This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

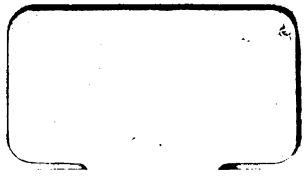
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 07024994 5



Anti-Leviathan

oder über

das Verhältniß der Moral

zum

äussern Recht und zur Politik.

Georgii, Eberhard

Vis Consilii expers mole ruit sua:
Vim temperatam Dii quoque provehunt
In majus: idem odere vires
Omne nefas animo moventes.

Horat. Carm. L. III, Ode 4.

NEW-YORK

Göttingen,
im Verlag der Vandenhoek- und Ruprechtschen Buchhandlung.
1807.

Anti-Leviathan

oder über

das Verhältniß der Moral

zum

äussern Recht und zur Politik.

Georgii, El...

Vis Consilii expers mole ruit sua:
Vim temperatam Dii quoque provehunt
In majus: idem odere vires
Omne nefas animo moventes.

Horat. Carm. L. III, Ode 4.

Göttingen,
im Verlag der Vandenhoek- und Ruprechtschen Buchhandlung.
1807.

Innhalts-Anzeige.

Einleitung. Um den neuen Leviathan zu verstehen, muß man zuvor die Darstellung eines neuen Gravitazionsgesezes für die moralische Welt, Berlin 1802. kennen lernen. S. 1. 2.

Auszug aus lezter Schrift. S. 3-12.

Beurtheilung ihres Innhalts.

I. Ob Geschichte, als einzige Erkenntnißquelle für die moralische Welt aufgestellt werden könne? S. 13-15.

II. Prüfung des materialistischen Systems des Verfassers,

1) in Hinsicht auf den Antagonism des Selbsterhaltungs- und Geselligkeitstriebes, als neu entdektes Gravitazionsgesez für die moralische Welt. S. 16-19.

2) — auf sein Verhältniß zur Moralität, welcher es unter Voraussezung des Materilismus an

a) einem Subjekt S. 20-23.

b) einem Objekt S. 23-25.

c) einer Triebfeder fehlt: der Haltpunkt, worauf die Vernunft ruhet, mag die Idee vom Gesez allein, oder zugleich die von Gott seyn., S. 25-49

Bestimmung gegenwärtiger Schrift, durch Beleuchtung des I. Buchs des neuen Leviathans, nach seiner Kapitelreihe dem wahren Verhältniß der Moral zum äussern Recht und zur Politik nachzuforschen. S. 40-48.

Istes Heft.

Kap. I. Ueber den ursprünglichen Contrakt.

Geschichte allein reicht nicht hin, weder zur Erklärung dessen, was bisher in der Welt geschah, noch was geschehen soll. §. 1.

Besonders bei Beachtung der Frage: ob die bürgerliche Gesellschaft durch Vertrag entstanden sey, darauf beruhe, wenigstens beruhen sollte? §. 2.

Zu dieser Erörterung bedarf man vielmehr der Philosophie, §. 3. nahmentlich der Unterscheidung der geistigen und sinnlichen Menschennatur, und des Begriffs der moralischen Freiheit unter der Alleinherrschaft des Gesezes. §. 4.

Was moralische Freiheit sey? §. 5. besonders im Verhältniß gegen Vernunft und Sittengesez. §. 6. 7.

Entwikelung des Begriffs von Recht und Pflicht, §. 8. und von Gleichheit. §. 9.

Nach diesen Begriffen kann niemand ein Recht auf Person und Sache des andern erlangen, als durch Vertrag. §. 10.

Daher sezen auch bürgerliche Gesellschaft und Oberherrschaft Einer Person, wenn sie anders dem Sittengesez gemäß seyn sollen, einen Vertrag zwischen Herrscher und den Beherrschten voraus, §. 11.

Beurtheilung der Gründe des neuen Leviathans gegen den Vertrag, als Basis des Staats. Sie sind hergenommen.

I. Aus dem Naturgesez der Entwikelung. Allein dieses streitet nicht gegen jene Basis, man mag das Entwikelungsgesez blos auf Individuen, oder auf die ganze Menschengättung beziehen, die Entwikelung mag blos in beständiger Veränderung des vorigen Zustands der Gesellschaft, oder in stetem Fortschreiten der Gattung zu höherer Vollkommenheit bestehen. §. 11-15.

Kap. II. Von dem gesellschaftlichen Vertrag in Beziehung auf die Regierung.

II. Aus der Genesis der Regierung.

Furcht allein kann keinen Staat schaffen, sondern nur Vernunft und Freiheit, mithin nur Vertrag. §. 16.

Der Herrscher mag sich selbst als solchen aufstellen, oder er mag von der Gesellschaft aufgestellt werden: nie kann er es auf bloße physische Stärke werden, selbst im Fall der Eroberung nicht. §. 17.

Die Stärke, durch die er die Herrschaft erlangt, kann daher nie anderer, als moralischer Natur seyn: daher erscheint immer ein ausdrüklicher oder stillschweigender Vertrag, als lezter Grund der Entstehung der Herrschersgewalt, selbst wenn der Begriff von moralischer Nothwendigkeit zu gehorchen, mit religiösen Ideen gepaart ist; nahmentlich nach dem Innhalt der christlichen Religions-Urkunden. §. 18.

III. Aus der Bestimmung jeder Regierung mit einem gewissen Grad von Stärke zu handeln. Auch diesen hemmt der Staatsvertrag nicht. §. 19-21.

Kap. VI. Von der Erblichkeit der Souverainetät.

Wenn die Idee der Souverainetät durch den Vereinigungsvertrag vestgesetzt ist, so löst der Verfassungsvertrag die zweite Frage: auf welche Weise und durch welche Regierungsform sie am besten realisirt werde? §. 51.

Die Vernunft gebietet im Allgemeinen weder die Annahme, noch die Verwerfung irgend einer einfachen oder gemischten Regierungsform. Nur in einzelnen gegebenen Fällen kann sie sich für oder wider die eine oder die andere erklären. §. 52.

Fundament der Eintheilung aller Regierungsformen. Ob jeder Staat nach dem Sinn des N. L. eine Republik sey oder seyn soll? §. 53.

Untersuchung der Neu-Leviathanischen Haupteintheilung der Regierungsformen in Monarchie und Polyarchie.

Die bei jedem Staat nothwendige Einheit der konstituirenden Idee wird nicht gestöhrt, wenn gleich mehr als Einer an Realisirung dieser Idee Theil nimmt. §. 54.

Wesentlicher Unterschied zwischen der Trennung und Zertheilung der Souverainetätsrechte unter mehreren Individuen, und der Beschränkung der in einer Hand befindlichen Gesamtrechte der höchsten Staatsgewalt. Die Beschränkung hebt die Souverainetät nicht auf: auch der beschränkte Monarch ist wahrhaft souverain. §. 55.

Nur muß er von der Nation unabhängig, d. i. einer richterlichen Gewalt derselben nicht unterworfen seyn. Erläuterung aus dem Beispiel von Großbritannien. §. 56.

Der Neu-Leviathanischen. §. 39.

Der Hobbesischen. §. 40-43.

Jean Jaques Rousseau Lehre von der Volks-Souverainetät und ihre Beurtheilung. §. 44.

Das zu lösende Problem ist: Kann die höchste Staatsgewalt Alles, und wenn sie nicht alles vermag, welches ist ihre Gränze?

Entwikelung des Begriffs von Recht und seinem Verhältniß gegen die Moral. §. 45.

Der Umfang und die Gränze der Rechte der höchsten Staats-Gewalt, bestimmt sich nach dem, was die Staatsbürger dem Souverain in dem Unterwerfungsvertrag,

übertragen durften. §. 46.

übertragen wollten. §. 47.

Bestimmung, was nach dem Willen der den Staats-Vertrag schliessenden Theile der Umfang der höchsten I. gesezgebenden II. richterlichen III. vollziehender Gewalt sey? §. 48.

Anwendung dieser Theorie auf Fälle in Concreto und zwar

bey einzelnen Unterthanen in Hinsicht auf den absoluten bürgerlichen Gehorsam. §. 49.
bei dem Volk in Hinsicht auf die Frage von Aenderung der ganzen Staatsverfassung. §. 50.

IIItes Heft.

Kap. V. Ueber die Würkungen des Prinzips der Trennung und der Einheit in den Regierungsmaschinen.

Kap. VI. Von der Erblichkeit der Souverainetät.

Wenn die Idee der Souverainetät durch den Vereinigungsvertrag vestgesetzt ist, so löst der Verfassungsvertrag die zweite Frage: auf welche Weise und durch welche Regierungsform sie am besten realisirt werde? §. 51.

Die Vernunft gebietet im Allgemeinen weder die Annahme, noch die Verwerfung irgend einer einfachen oder gemischten Regierungsform. Nur in einzelnen gegebenen Fällen kann sie sich für oder wider die eine oder die andere erklären. §. 52.

Fundament der Eintheilung aller Regierungsformen. Ob jeder Staat nach dem Sinn des N. L. eine Republik sey oder seyn soll? §. 53.

Untersuchung der Neu-Leviathanischen Haupteintheilung der Regierungsformen in Monarchie und Polyarchie.

Die bei jedem Staat nothwendige Einheit der konstituirenden Idee wird nicht gestöhrt, wenn gleich mehr als Einer an Realisirung dieser Idee Theil nimmt. §. 54.

Wesentlicher Unterschied zwischen der Trennung und Zertheilung der Souverainetätsrechte unter mehreren Individuen, und der Beschränkung der in einer Hand befindlichen Gesamtrechte der höchsten Staatsgewalt. Die Beschränkung hebt die Souverainetät nicht auf: auch der beschränkte Monarch ist wahrhaft souverain. §. 55.

Nur muß er von der Nation unabhängig, d. i. einer richterlichen Gewalt derselben nicht unterworfen seyn. Erläuterung aus dem Beispiel von Großbritannien. §. 56.

In dem vormaligen teutschen Reich war das Problem gelöst: wie ein Landesherr unbeschadet der nöthigen Autorität einer oberrichterlichen Gewalt unterworfen seyn könne? §. 57.

Fichte's Ephorat und Beurtheilung desselben. §. 58. 59.

Untersuchungen über die Würkungen der Unbeschränktheit und der Beschränkung der Monarchie. §. 60.

I. in Hinsicht auf die regierenden Subjekte, nahmentlich die Erblichkeit des Throns. Warum aus Wahlreichen Erbreiche werden, und leztere den ersten vorzuziehen seyen? §. 61.

Die Inconvenienzien der Erblichkeit können allein durch Constitutionen gemildert werden. §. 62.

Beurtheilung der Meinung des Neuen Leviathans von der Erblichkeit des Throns und ihre Vereinbarkeit mit der Souverainetät in seinem Sinn. §. 63.

II. In Hinsicht auf die Art, wie Verstand und Wille des Regenten zu Identifizirung seines Willens mit dem Staatszwek fähig und geneigt gemacht wird. §. 64. Würkungen der beschränkten und unbeschränkten Monarchie.

1) Auf das Erkenntnisvermögen des Regenten.

Ob, wie Rousseau meynt, der allgemeine Wille nur aus Willensäusserungen des gesammten Volks erkennt werden könne?

Ob nach der Meinung des Neuen Leviathans jeder Souverain, als die höchste Intelligenz im Staat zu betrachten sey? §. 65. 66.

Nachtheile, welche die constitutionelle Schranke für den Gebrauch der Einsicht des Regenten hervorbringt.

Aber auch Vortheile, welche daraus für Erweiterung der Einsicht des Staatschefs hervorgehen. §. 66.

2) Auf das Begehrungsvermögen oder den Willen des Regenten.

Ob nicht jede Beschränkung nachtheilige Würkungen, wie der N. L. meynt, auf den Willen des Regenten habe, und ihm eine ausserdem nicht zu fürchtende schlimme Richtung gebe?

Wenn dies auch nicht wäre,

a. wird nicht das Spiel der Staatsmaschine verwikelter, wenn nicht blos für Richtung des Willens des Einen, sondern vieler (der Stände) gesorgt werden muß.

b. Wie wird es möglich seyn, daß der gut gerichtete Wille der Stände einen Einfluß auf den Willen des Regenten erhalte? §. 67. und zwar

aa. auf das höhere Begehrungsvermögen des Regenten, oder auf die rein sittliche Richtung seines Willens. §. 68.

bb. auf die sinnlichen Neigungen des Regenten

1. auf den Trieb der Selbsterhaltung mittelst der Furcht. §. 69.

2. auf den Trieb der wechselsweisen Liebe zwischen Regenten und Volk.

3. — der Ehrbegierde.

4. — der Begierde nach Herrschaft und Macht. §. 70.

5. — der Begierde nach Reichthum. §. 71.

III. Würkung der beschränkten und unbeschränkten Form auf das Objekt des Staats, oder den eigentlichen Staats-Zwek.

A. Nach den innern Verhältnissen

1. Einflus der beiderlei Formen auf die geistige Natur der Staatsbürger betreffenden Rechte. §. 72.

a in Betreff der Grundform des Staats, infofern der freye Wille der Unterthanen mehr oder minder thätig, und sich selbst bestimmend dabey erscheint. §. 73.

b. in Betreff der Rechte selbst, die sich auf die geistige Natur beziehen, nehmlich

α. der Denkfreiheit. §. 74. was

β der Gewissens- und Religions-Freiheit.

Kirchen-Vereinigung und Staats-Religion. §. 75.

Allen Religionen zugestandenen Gleichheit der öffentlichen Uebung. §. 76.

Würksamkeit der Reichs- und Landstände, in Beziehung auf Erhaltung der Gewissens- und Religions-Rechte. §. 77.

2. Einfluß der beiderlei Formen auf den eigentlichen Staats-Zwek, Erhaltung des Sinnenlebens und Wohlseyns.

a. Auf das Wohl des Regenten. §. 78.

b. Auf das Wohl des Staats

α. Staats-Integrität. §. 79.

β. Bei Ausübung der Regierungsrechte.

aa. Gesezgebende Gewalt:

Staats-Gesezgebung, nahmentlich die Besteurung betreffend. §. 80.

Privat-Gesezgebung,

Criminal,

Civil,

Polizeigeseze. §. 81.

bb. Richterliche Gewalt. §. 82.

cc. Executive Gewalt. §. 83.

Ueber den Einfluß Reichs- und Landständischer Verfassungen, auf den National- und Landes-Credit, zumal in teutschen Ländern. §. 84.

B. Nach den äussern Verhältnissen.

Betrachtungen über die Möglichkeit eines ewigen Friedens, und Herrschaft der Moralität als dessen Bedingung. §. 85.

Ob die Polyarchie, wie der N. L. meint, ein feindseeliges Verhältniß gegen andere Staaten herbeiführe, und ewige Kriege veranlasse?

Rom als Republik. §. 86.

Einfluß der beschränkten und unbeschränkten Regierungsform auf den Eroberungs-Geist einer Nation. §. 87.

Betrachtungen über die englische Staats-Verfassung in Beziehung auf die Hypothese des N. L. darüber. §. 88 — 90.

Kap. VII. Von der Centrifugal- und Centripetal-Kraft einer Regierungsmaschine.

Kann die Einheit der Regierung im Verhältniß gegen die Staatsdiener blos in der unbeschränkten Monarchie, und durch das Mittel der vollen Souverainetät, und kann sie nicht in der beschränkten erhalten werden? §. 91. 92.

Kap. VIII, Bemerkungen über die von Montesquieu aufgestellten Verfassungs-Prinzipe.

Ob Montesquieu's Eintheilung den verschiedenen Prinzipien der Regierungsformen haltbar sey? §. 93 — 95.

Wie um sie haltbar zu machen, die Fragen gestellt werden müssen? §. 96. 97.

Kap. IX. Vom Adel im Allgemeinen.

Ueber die Vorrechte des Erb-Adels in Betreff der vorzüglichen Staats-Aemter. §. 98.

Ueber die dinglichen Rechte der adelichen Güter.

Ueber Recht der Reichs- und Landstandschaft. §. 99.

Kap. X. Von der Geistlichkeit im Allgemeinen.

Beschluß. §. 100.

Anti-Leviathan

oder über

das Verhältniß der Moral

zum

äussern Recht und zur Politik.

Vis Consilii expers mole ruit sua:
Vim temperatam Dii quoque provehunt
In majus: idem odere vires
Omne nefas animo moventes.
Horat. Carm. L. III. Ode 4.

Einleitung.

In einem Zeitalter, wo das Vorstellungs- und Empfindungsvermögen durch die Politik so sehr in Bewegung gehalten wird, mußte der Neue Leviathan (1) die Aufmerksamkeit eines Publikums rege machen, das durch die Maximen dieses Buchs die ersten Grundsäze seines politischen Glaubens erschüttert sah. Bis jezt war Freiheit das Panier, um welches her alle, welche die Staaten durch Vernunft begründen wollten, sich versammelten; das Recht wurde für einen durch die Vernunft selbst gegebenen Begriff gehalten, freiwillige Unterwerfung durch Vertrag erschien als die einzige Art, wodurch die Herrschers-Gewalt unter den Schuz des Rechts gestellt werden könnte; und die Schranke, die man nicht der Einsicht, aber der Willkühr der Herrscher durch Verfassungen zu sezen bemüht war, zeigte sich als das sicherste Mittel, um den bürgerlichen Gehorsam mit dem Genuß einer vernünftigen Freiheit zu vereinigen.

Allein der Neue Leviathan führt zwar die Freiheit im Munde, läßt sie aber von der Nothwendigkeit ausgehen, oder vielmehr, er sezt an die Stelle der Freiheit Natur-Nothwendigkeit als Prinzip. Nach seiner Lehre leitet ein eitler Wahn die Begriffe von Recht und Unrecht aus der Vernunft ab; nicht freiwillige Anerkenntniß der Gehorchenden, sondern Stärke des Gewalthabers begründet sein Recht. Gründung und

1) Der Neue Leviathan. Tübingen 1805.

Erhaltung der Staaten durch den Social-Contrakt würde nach ihm nur die Entwickelung des Menschengeschlechts hindern, sie wäre daher dem Zweck der Natur eben so sehr entgegen, als die Beschränkung der Herrschersgewalt durch Constitutions-Urkunden: vielmehr wäre die durchaus unbeschränkte Monarchie, oder die Vereinigung aller und jeder Staats-Gewalt in einer Hand diejenige Regierungsform, durch welche jener Naturzwek am sichersten erreicht würde.

Es wäre nicht unerwartet, wenn ein Schriftsteller, der mit einem Reichthum von schäzbaren Kenntnissen eine seltene Combinationsgabe verbindet, für seine Meinung, welche durch Kühnheit der Behauptungen den alten Leviathan weit hinter sich läßt, manche seiner Leser gewinnen würde. Das praktische Interesse des Siegs dieser Meinung würde auch weit geringer seyn, wenn theils der Gegenstand der Erörterung nur die Frage, welche unter allen Regierungsformen die vorzüglichste sey? beträffe, theils die Entscheidung für die unbeschränkte Monarchie nicht aus Prinzipien, die für die ganze Bestimmung und das Wohl des Menschen-Geschlechts von gröster Wichtigkeit sind, abgeleitet würde. In der That würde entweder eine große Beschränktheit der Einsicht, oder eine Intoleranz des Gemüths dazu gehören, um das Wohl der Menschheit an eine bestimmte Regierungsform binden zu wollen. Weit bedeutender durch ihre Folgen ist die versuchte Zerstörung der Grundsäze, aus welchen die Freunde der eingeschränkten Monarchie ihre Liebe zu ihr herleiten, ist die Philosophie, worauf der Neue Leviathan seine Theorie bauet.

Diese Philosophie kann nun aus dem vorliegenden Buch nicht vollständig erlernt, vielmehr muß ein früheres, worauf sich die Vorrede des N. L. gleich zu Anfang beziehet, (die Darstellung eines neuen Gravi-

tazions-Geſezes für die moraliſche Welt, Berlin 1802.) zu Rath gezogen werden. Da die gegenwärtige Schrift beſtimmt iſt, durch Beleuchtung des I. Buchs des N. L. dem wahren Verhältniß der Moral zum äuſſern Recht und zur Politik nachzuforſchen: ſo ſcheint es zwekmäßig, ſich zuvörderſt darüber, was Moralität ſey? einzuverſtehen, und zu dem Ende das von dem Verfaſſer neu entdekte Gravitazions-Geſez hier kürzlich darzuſtellen.

„Gränzenloſe Entwikelung der Kräfte durch ein geſelliges Leben, ſagt jene Darſtellung, war die Beſtimmung, welche die Natur dem menſchlichen Geſchlecht gab, als ſie die Idee eines ſolchen faßte. Zu dieſem Ende verſah ſie jedes menſchliche Individuum mit dreierlei Hauptorganen 1) Lebensorganen, dem Herzen und der Lunge, die keinen Zwek haben, als das Leben möglich zu machen. 2) Lebens- und Entwikelungs-Organen, deren Beſtimmung iſt, das Leben zu erhalten, und die Entwikelung zu befördern. Dieſe ſind der Magen, das Organ des Selbſt-Erhaltungs- und die Geſchlechts-Theile, das Organ des geſelligen Triebs: leztere in der Hinſicht, weil durch den beim Menſchen im Gegenſaz gegen die Thiere permanenten Geſchlechts-Trieb das Bedürfniß in Geſellſchaft zu leben entſtehet. So wie der Selbſt-Erhaltungs-Trieb immer zerſtörend iſt, weil er nur durch Zerſtörung des dem Menſchen zur Subſiſtenz angewieſenen Pflanzen- und Thier-Reichs befriediget wird: ſo iſt dagegen der Geſchlechtstrieb immer erhaltend (2), daher rührt der Antagonism beeder Triebe. Endlich 3) das Bildungs-Organ iſt das Gehirn, eine weiche, weiſſe, aus den zär-

2) S. die Darſtellung eines neuen Gravitazions-Geſetzes. S. 3. u. f.

testen Fibern zusammengesetzte Masse, deren ewige Funktion darinnen bestehet, daß sie Sensationen oder Ideen mit einander vergleicht, und das Resultat bemerkt. Den Grund dieser Funktion des Bildungs-Organs kennen wir eben so wenig, als bei den übrigen Organen: das Vermögen desselben ist nicht Vernunft, dann die Idee von dieser beruhet nur auf einer grundlosen Hypothese des Aristoteles (3), des Erfinders einer sterilen Metaphysik. Die Kraft des Gehirns ist vielmehr nur ein Combinations-Vermögen, das seit dem Entstehen des Menschengeschlechts in steter Thätigkeit ist. Das jedesmalige Resultat der vermöge des Combinations-Vermögens angestellten Vergleichung würkt immer die Grundlage einer neuen, und sofort, bis das, was wir menschlichen Geist nennen, es nach Tausenden von Jahren dahin gebracht hat, daß es, getrennt von dem ersten Stoff seiner Entwickelung in den entferntesten Resultaten, Abstrakte genannt, seine Beschäftigung finden kann, ohne die Laufbahn immer wieder zurüklegen zu dürfen, welche frühere Geister zurükgelegt haben. Die Einteilung des Combinations-Vermögens in Gedächtniß, Einbildung, Verstand ist nichts als eine fehlerhafte Zerlegung derselben Kraft in mehrere Vermögen, da doch überall und immer eben dieselbe Grund-Operation, nemlich Vergleichung von Sensationen und Ziehung eines Resultats vorgeht.

Dasjenige nun, was den Menschen zum Menschen macht, und ihn spezifisch vom Thier unterscheidet (dann dies ist nicht das Combinations-Vermögen, wozu die Thiere das Organ auch haben) liegt in der Antagonism des Selbst-Erhaltungs- und Geselligkeits-Triebs, welchen kein Thier empfindet, und der allein dem menschlichen Combinations-Vermögen eine so groß

3) Darstellung S. 261.

Entwikelung gibt. Der erste führt zum Haß, der zweite zur Liebe. Indem die Befriedigung des Selbst-Erhaltungs-Triebes immer mit einer Erregung des Geselligkeits-Triebs verbunden ist, so gelangt der Mensch zur Aussöhnung des Antagonism dieser Triebe, wenigstens in so weit, daß der Geschlechts-Trieb in seiner ursprünglichen Gestalt als permanent befriediget werden kann, was den ersten Schritt zur Cultur des Menschen ausmacht.

In diesem Antagonism nun soll das von dem Verfasser neu entdekte Gravitazions-Gesez für alle Erscheinungen der moralischen Welt liegen. Dieser soll die einzige Quelle aller Entwikelungen seyn, durch welche das Menschengeschlecht schon gegangen ist, und noch ferner gehen wird. Ohne ihn soll keine Erscheinung in der moralischen Welt entstehen können. Aus diesem Antagonism allein in Verbindung mit dem Combinazions-Vermögen sollen die gesammte Europäische Cultur, alle menschlichen Erfindungen und Anstalten in Staaten, Regierungen, Regierungsformen, Religion, Moral, Gesezgebung, Politik, Künsten und Wissenschaften hervorgegangen seyn.

So sind diesem Verfasser die Staaten nichts als das Werk und die Spielräume des Antagonismus des Selbst-Erhaltungs- und Geselligkeits-Triebs innerhalb gewißer Gränzen. Die Entwikelung der Staaten findet ihren Grund in der nothwendigen Erweiterung der Subsistenz Basis, diese wird durch Zunahme der Bevölkerung veranlaßt, so daß beede in Wechselwürkung miteinander stehen. Alles, was der Mensch treibt und thut, von der Jagd und dem Fischfang an bis zu Künsten und Wissenschaften wird hier blos als Nahrungs-Quelle betrachtet: alle Entwikelung wird blos dadurch hervorgebracht, daß jeder in der Gesellschaft

leben will. Jeder will nur sein Privatglück; aber weil er es nur in der Gesellschaft will, ist er genöthiget, auf wohlthätige Art in sie einzugreifen.

Die Regierungen sind das, was sie in einem gegebenen Volk zu einer gegebenen Zeit seyn können. Sie haben keine andere Bestimmung, als den Antagonism der beeden Triebe zum Vortheil der ganzen Gesellschaft hinzulenken. Ein Haupt-Augenmerk jeder Regierung muß seyn, die Lebhaftigkeit des Selbst-Erhaltungs-Triebs durch Erweiterung der Subsistenz-Basis zu vermindern, was entweder durch Eroberung, oder durch Verbesserung im Innern, entweder extensiv oder intensiv bewerkstelliget wird. Man gibt jezt lezter Art den Vorzug: deswegen wird keine Art der Einsicht mehr gefürchtet, weil nur durch sie der National-Reichthum ins Unendliche vermehrt werden kann: man umfaßt alle Staatsbürger mit gleichem Wohlwollen, weil dadurch der National-Wohlstand am meisten gesichert wird. Die Bestimmung jeder Regierung ist ihre Identifikation mit dem Staat zum Vortheil aller Staatsbürger ohne Ausnahme. Nur wenn die Identifikation zum ausschliessenden Vortheil der Regierung geschiehet, erfolgt der Zerfall des Staats und der Untergang der Regierung. Eine gute Regierung muß zu jeder Zeit revolutionnair seyn, damit sie durch ein ewiges Organisiren oder Benuzen aller auf ein besseres Socialverhältniß abzwekender Ideen gewaltsamen Explosionen zuvorkomme. So werden weder gewaltsame Revolutionen, noch ein Patriotism der Regierten, der immer ein Stocken der Staatsmaschine voraussezt, entstehen.

Unter den Regierungsformen ist diejenige die beste, welche die Identifikation der Regierung mit dem Staat am meisten erleichtert. Republiken, d. i. Staaten, wo die gesezgebende und ausübende Gewalt

nicht in einem Subjekt vereiniget sind, hindern: monarchische Staaten hingegen befördern diese Identifikation am meisten. Die meiste Moralität, d. i. die meiste Achtung von Staatsverhältnissen trift man in Monarchien an: selbst die Monarchen müssen immer moralischer werden, je mehr ihr Machtkreis sich erweitert.

Die Religion ist das bloße Produkt des Selbst-Erhaltungs-Triebs, denn sie besteht ursprünglich in nichts, als in Furcht vor gewissen Natur-Erscheinungen, die man nicht zu erklären weißt. Diese Furcht ist eine weise Veranstaltung der Natur, die dadurch der Selbst-Erhaltung zu Hülfe kommt. Mit wachsender Cultur wird sie geringer, so wie der Mensch die Natur seiner Umgebungen genauer untersucht. Die ersten Gesezgeber und Regenten bedienten sich der Religion, als einer Polizeianstalt, zu Erleichterung der Bewürkung des bürgerlichen Gehorsams, diese Bestimmung behielt die Religion immer, nur änderten sich die gefürchteten Gegenstände: Thiere, unsichtbare Kräfte, Sterne, Bilder, Menschen zu Gottheiten erhoben, wechselten in der religiösen Verehrung, bis eine bessere Landes-Polizei zu Stande kam, welche zulezt eine förmliche Umarmung der Theologie und Philosophie durch den Glauben einer Welt-Ursache bewürkte.

So stand die Sache zu Christus Zeiten, dessen Zwek es war, durch seine Lehre die jüdische Nation von ihrem politischen Untergang, dem sie durch ihren Stolz, und ihre Verachtung anderer Nationen, die Frucht ihres National-Theismus, nahe gebracht war, zu retten. Er wollte den Glauben an einen ewigen unsichtbaren Gott und eine allgemeine Vorsehung zum bleibenden Einigungsmittel der Juden mit andern Völkern machen, weil er in der Natur des Menschen die Anlagen zu einem menschlichen Geschlecht und in diesem die Noth-

wendigkeit einer gränzenlosen Entwikelung begriff. Er faßte den göttlichen Gedanken, die Socialverhältnisse als den einigen Grund jeder individuellen Entwikelung zum Gegenstand freier Hochachtung zu erheben. Damit stand die Unsterblichkeit in unmittelbarer Verbindung, weil sich der Geist des Vaters in dem Sohn entwikelt, weil jeder Mensch ohne Ausnahme in das große Entwikelungsgeschäft eingreift, und weil in der Geister-Welt, welche das menschliche Geschlecht bildet, nichts verloren gehet, und kein Stillstand statt findet. In der nach dem Tode des Stifters entstandenen Kirche ward das rein moralische Christenthum in eine Staats-Religion, die Unsterblichkeit nach obigem Begrif in Himmel und Hölle verwandelt: jede Spur des Ungeists des Christenthums ward ausgerottet, als sich der römische Bischoff zum Oberhaupt der Kirche aufwarf. Luthers Reformation war eine nothwendige Folge der Spannung, welche das verfälschte Christenthum in die Socialverhältnisse gebracht hatte: viele Regenten wollten dennoch fortfahren, die Religion als Handhabe der coerzitiven Macht zu gebrauchen: diß war besonders Zwek des Jesuiter-Ordens: als er nicht leistete, was er versprochen hatte, und sich in den stehenden Heeren ein besseres Polizei-System entwikelte, ward er den Regenten lästig. Sein Sturz ward ein neuer Triumph der Reformation. Unaufhaltsam geht nun der Mensch dem Zeitpunkt der völligen Religionsreinigung entgegen, und es wird eine Zeit kommen, wo keine Religion mehr, nur noch Moral seyn wird, wo alle Sekten verschwunden, und nur ein Hirt und eine Heerde übrig geblieben seyn werden.

Die Moral ist eine unendliche Wissenschaft; sie ist nirgends vollständig, sondern in ewigem Werden begriffen, weil sie immer das Abstrakt der Socialverhältnisse ist, und diese in Zeit und Raum nur immer

ein gewisses Maas der Vollkommenheit haben können. Der gröste Fehler der Moralisten ist, daß sie, statt die gesellschaftlichen Beziehungen ihrer Zeit darzustellen, und dadurch Liebe für die Gesellschaft zu weken, es immer auf moralische Gesezgebungen anlegten. Es gibt kein allgemein gültiges Moral-Prinzip, als freie Achtung von Social-Verhältnissen, oder nach Christus Lehre Liebe für die Gesellschaft, in der man lebt. Tugend ist nichts, als ein auf freie Achtung gegen vorhandene Social-Verhältnisse gegründetes Verfahren im eigenen Wirkungskrais. Alle moralischen Widersprüche sind nur scheinbar, weil es dergleichen gar nicht geben kann. Da die Moralität das nothwendige Produkt des unvollkommenen oder vollkommenen Zustands der Gesellschaft ist: so werden, jemehr sich diese ausbildet, die Erscheinungen, die man Verbrechen nennt, immer seltener; zulezt werden sie gar nicht mehr statt finden.

Tugend, so wie sie hier beschrieben wird, ist die einzig mögliche Gottesverehrung: lange Zeit wurde die wahre Idee von ihr mißkannt. Von einer langweiligen Glükseeligkeitslehre gieng man zum categorischen Vernunft-Imperatif, und damit zu einem Rigorismus über, der den vollkommenen Social-Verhältnissen noch weniger anpassend war, als die Glükseligkeitslehre. Allein die Moral wird sich in kurzem von allem befreien, was sie zu einem System gemacht hat, sie wird die unendliche Wissenschaft der Social-Verhältnisse werden. Dann wird auch das Christenthum wieder hervortretten, gerade, wie es aus dem Munde seines ersten Verkündigers kam: und diese große Revolution wird nur im protestantischen Deutschland zuerst gelingen.

Die Gesezgebung im Staat kann nicht mehr enthalten, als die Gesellschaft in einer gegebenen Zeit

von Beziehungen darstellt; daher sind die Gesetze einer ewigen Verbesserung und Veränderung unterworfen, sie stehen unter keinem höhern Gesetze, als dem der Entwikelung in der Zeit: eine Gesetzgebung a priori ist baarer Unsinn. Im lezten Akt müssen Gerechtigkeit und Menschlichkeit nothwendig zusammen fallen, wovon die successive Abschaffung der Todesstrafen ein Vorspiel gibt.

Die Politik ist, so wie die Moral das Abstrakt der Social — das Abstrakt der National-Verhältnisse. Sie wird eben so wenig, als die Moral durch Begriffe a priori, sondern ganz durch die National-Verhältnisse bestimmt. Sie ist noch sehr weit zurük, und wird immer hinter der Moral zurükbleiben. Daran ist nicht die Unvernunft der Könige, sondern die Unvollkommenheit der National-Verhältnisse schuld. Es wird aber noch eine Zeit der Verbesserung kommen: um die National-Streitigkeiten nicht mehr durch Kanonen lösen zu müssen, wird die Vervollkommnung des Kriegswesens und des Handels vieles beitragen.

Alle übrigen menschlichen Künste und Wissenschaften, Poesie, Beredsamkeit, Bildhauerei, Malerei, Baukunst, Musik, Tanzkunst, physische Wissenschaften mit Einschluß der Mathematik sind blos Erfindungen, die dem Gesez des Antagonism ihren Ursprung verdanken, und ihre jedesmalige Entwikelung, sowol nach ihrer spezifischen Beschaffenheit, als dem Grad ihrer Vervollkommnung, hängt lediglich und allein von den äusseren individuellen Umständen ab, worinnen sich jede Nation befindet.

Selbst die metaphysischen Wissenschaften (worunter hier Logik, Psychologie, Metaphysik im eigentlichen Sinn verstanden werden) sind bloße Erscheinungen,

gewürkt nicht durch die Natur des menschlichen Geistes, sondern durch das Gesez der Entwikelung. Da es laut der Geschichte keine Begriffe a priori gibt, so haben alle Wissenschaften, welche auf solche Begriffe gebaut sind, keinen Werth: selbst alle Logiken, die besten, wie die schlechtesten, sind ohne Ausnahme gleich überflüßig: denn keine ist vermögend, das Combinationsvermögen zu berichtigen: und alle Metaphysiker von Aristoteles, dem Erfinder der nicht existirenden Vernunft an, bis auf Kant und Fichte herab, haben sich des unverantwortlichsten Zeitverderbs schuldig gemacht. Man seze lieber an die Stelle der Metaphysik die Geschichte der Künste und Wissenschaften: Denn

Geschichte allein enthält Philosophie, ausser ihr ist kein Heil. Aufschlüsse, die sie nicht gibt, sind sonst nirgends anzutreffen. Daher kann auch der allgemeine Zwek der Geschichtschreibung kein anderer seyn, als Darstellung der Entwikelung einer Nation in einem gegebenen Zeitraum. Die Geschichte ist zum allgemeinen Rezeptakel für alle moralischen Erscheinungen bestimmt: nie hat der Pragmatismus etwas genüzt, und alle pragmatischen Geschichtschreiber waren nichts als Despoten, die einen bestimmten Zustand fixiren wollten, während die Gesellschaft trozig und unaufhaltsam weiter gieng, und jene verlachte oder zerschmetterte.

Denn in der Entwikelung des menschlichen Geschlechts kann höchstens nur ein temporairer (wie 16 Generationen des Mittel-Alters hindurch) nie ein völliger Stillstand, oder ein Zirkellauf statt finden. Nie hätte lezteres Wort von einem Geschichtschreiber ausgesprochen werden sollen. Zur Barbarei kann das Menschengeschlecht nie zurükkehren: in den besser geordneten Social-Verhältnissen ist den Wissenschaften und Kenntnissen ein bleibender Wohnsiz angewiesen. Diesen

vollkommneren und ins Unendliche zu vervollkommnenden Zustand der Gesellschaft verdankt man Jesus und dem teutschen Hermann (weil der Fall des auf Sklaverei basirten römischen Reichs, den Hermann bereitete, ein Schritt zur höheren Cultur war.)

Alles ist laut der Geschichte nur Uebergang und Verwandlung: nichts dauert fort, als die Bestimmung des Menschengeschlechts zu einer nicht zu berechnenden Entwikelung. Mit dem absoluten Werth des Individuums hat es nichts auf sich: die Bestimmung des Individuums ist keine andere, als wohlthätig in die Gesellschaft einzugreifen, so wie sie einmal vorhanden ist. Alles übrige ist Wahn: Wahn, den die Geschichte mit leichtem Hauche zerstreut. Fort also mit aller Metaphysik, die ewig nichts als ein unfruchtbares Ungeheuer bleiben wird.„

Dies ist der großentheils mit seinen eigenen Ausdrüken dargestellte, möglichst conzentrirte Auszug eines Buchs, das man nothwendig nach der eigenen Absicht des Verfassers kennen muß, ehe man zur Lesung des Neuen Leviathans schreitet. Nothwendig ist es, um nicht gewiße Ausdrüke des N. L. in ihrem gewöhnlichen Sinn zu nehmen. Ueberall spricht dieser von und für Intelligenz, Freiheit, Moralität, sogar von Geisterwelt, Gott, göttlichen Ideen, Unsterblichkeit: Worte, deren Schein ein gutes Gemüth leicht auf den Glauben bringen könnte, als wären nicht sowol die Grund-Ideen, sondern nur die daraus gezogenen Folgerungen von der gewöhnlichen Vorstellungs-Art abweichend. Nur die Darstellung des neuen Gravitazions-Gesezes enthält die totale Verschiedenheit der Grund-Begriffe, und gibt den Schlüssel zu manchem, was in dem neuen Leviathan als paradox erscheinen muß: nur sie erregt auch die Aufmerksamkeit noch mehr als

das neuere Buch auf die großen Mißbräuche, die von dieſer Theorie zu erwarten ſind. Zwar iſt in der Welt nichts ſo heilig, das nicht gemißbraucht worden iſt, und werden kann: ja, es wäre ungerecht, irgend einen Schriftſteller von reinen Abſichten für ſolchen Mißbrauch verantwortlich zu machen.

Wenn aber Folgerungen, die der geſunde Menſchenverſtand als nachtheilig für die Menſchengeſellſchaft erkennt, vermittelſt einer natürlichen Logik aus gewiſſen Säzen flieſſen, dann iſt es Pflicht, den Gehalt der lezteren in ihr wahres Licht zu ſtellen. Nur aus dieſem Geſichtspunkt hält es der Verfaſſer dieſer Schrift ſeinem Zwek gemäs, über die Darſtellung des neuen Gravitazions-Geſezes, jedoch nur ſoweit ſie das Verhältniß der Moral zum äuſſern Recht und zur Politik betrift, einige Bemerkungen voranzuſchiken.

I. Indem der Verfaſſer der Darſtellung mit Verwerfung aller Philoſophie, ſogar der Logik, die Geſchichte als einzige Erkenntnißquelle für die moraliſche Welt aufſtellen will, ſo behauptet er damit zweierlei: einmal, Geſchichte allein belehre, was in dem Reich der Sitten würklich geſchehen ſey? und dann, was in demſelben geſchehen müſſe? Keine von beeden Behauptungen hält die Probe. In der folgenden Abhandlung §. 2. wird gezeigt werden, daß, da die Geſchichte blos Gegenſtände ſinnlicher Erfahrung überliefern kann, die moraliſche Seite eines Faktums, welche auſſerſinnlichen Urſprungs iſt, ohne Urtheile und Schlüſſe, wozu gewiß nicht Geſchichte, ſondern Philoſophie und Logik allein Stoff und Form darbieten, nicht als Thatſache aufgeſtellt werden könne. Aber noch unrichtiger iſt die Behauptung, daß man aus der Geſchichte allein lerne, was geſchehen müſſe, „weil die Menſchen immer das

„thun, was sie thun müssen„ (4). So kann freilich nur ein Schriftsteller sprechen, der alle menschlichen Handlungen nicht aus Freiheit, sondern absoluter Nothwendigkeit hervorgehen läßt, und eben damit allen Unterschied zwischen Tugend und Laster aufhebt. Er selbst nennt die Verbrechen nur scheinbare moralische Widersprüche, dergleichen es genau genommen gar nicht geben könne: nur die Compendien der Moral seyen es, die zu dem Glauben an dieselben bethören (5). Der Irrthum und die praktischen Folgen dieser Lehre werden sich erst weiter unten ergeben: hier wird nur dies zu bemerken seyn, daß sogar unter Voraussezung des Prinzips der Nothwendigkeit Geschichte unmöglich allein diese Theorie begründen könne. Der Verfasser selbst bestärkt durch seine Verfahrungsweise unsern Saz. Er beginnt die Darstellung seines neuen Gravitazions-Gesezes mit einer physiologischen Beschreibung der Lebens-Entwiklungs- und Bildungs-Organe des menschlichen Körpers, und leitet aus dieser seine Lehre von dem Antagonism zwischen dem Selbst-Erhaltungs- und Geselligkeits-Trieb, als dem alle moralischen Erscheinungen erklärenden Prinzip her. Möge es nun immer Geschichte im weiten Sinn seyn, was die Anatomie von den Organen des menschlichen Körpers als sinnlicher Thatsache lehrt. Allein, nun wird weiter geschlossen. Weil der Mensch gerade diese Organisation, weil er diese Geschlechts-Theile, Magen, Gehirn mit ihren beschriebenen Funktionen hat: **also** (6) trägt er zwei ganz entgegenstehende Triebe in sich, deren der eine zum Haß, der andere zur Liebe führt, und es ist

4) Darstellung u. S. 318. 5) Ebendas. S. 133. Man vergl. über den Werth der Geschichte in dieser Beziehung Beitrag zu Berichtigung der Urtheile über die Frz. Revolution. 1793. Einleitung. 6) Darstellung S. 14.

der Antagonism dieser beeden Triebe; der das Gravitazions-Gesetz, für alle moralischen Erscheinungen gewährt. Diese Argumentation ist der Grundstein des ganzen Gebäudes: nun erkläre man doch, wie es möglich seyn soll, Schlüsse dieser Art blos aus der Geschichte herzuleiten, und ihnen ohne Analyse des Nichtsinnlichen, ohne Logik und Metaphysik irgend eine überzengende Kraft zu verschaffen? Wer z. B. um den Saz an einem auffallenden Beispiel darzuthun, wird es wagen, den Geselligkeitstrieb überhaupt und die Liebe zu allen Menschen als ein aus dem Geschlechts-Trieb rein gefolgertes Faktum aufzustellen? wie viel Schlüsse, wenn sie je möglich wären, müßten nicht dazwischen liegen, bis Menschen- und Geschlecht-Liebe identifizirt werden könnte? Entweder muß daher der Verfasser den Hohn, den er der Philosophie spricht, zurüknehmen, oder er muß das Hinfällige seiner ganzen Darstellung selbst zugestehen.

II. Allerdings ist es nicht Geschichte, sondern seine eigene Philosophie, welche alle Lehren im Fache der Moral und des Rechts, die wir hier bekämpfen, erzeugt hat. Es ist sein Materialismus, im Kampfe mit dem Idealismus und Spiritualismus begriffen, dessen Wesen und Folgen wir zu beleuchten haben. (7) Ein um so traurigeres Geschäfte, je mehr die neue Aufklärung allgemeine Tendenz zur Geistigkeit vest begrün-

7) Der Materialist kennt nur eine Realität, die sinnliche Materie, und leitet das, was er Geist nennt, lediglich aus dem Körper her. Der Idealist kennt auch nur eine Realität, den Geist oder die Idee, und leitet daraus allein her, was man Körper nennt. Der Spiritualist oder Dualist nimmt zwei an sich verschiedene Substanzen, Geist und Körper an, wenn er es auch unausgemacht läßt, was beede als Dinge an sich seyen?

det zu haben schien, und je tiefer der von Liebe gegen seinem verdrüderten Geschlecht durchdrungene gekränkt werden muß, die beeden Extreme, Licht und Finsterniß, in so naher Berührung zu sehen, und sich aus diesem Phänomen die Möglichkeit, wie das aufgeklärteste Zeitalter zur Barbarei zurükschreiten könne (8), zu erklären. Ruhiger Zuschauer würde er alsdann bleiben können, wenn der Kampfplaz sich auf den unfruchtbaren Boden einer abstrakten Metaphysik beschränkte: allein es ist nicht blos davon die Frage, was wir glauben, sondern ob zufolge dieses Glaubens unser ganzes Daseyn und Leben irgend einen Werth haben könne oder nicht? Immerhin mag z. B. die Erörterung der Frage, ob die Seele in physischer Hinsicht ein einfaches oder zusammengesezтes Wesen sey? der Spekulation subtiler Denker anheimgegeben werden. Aber hier kommt es darauf an, ob der Mensch ein selbständiges, sich selbst bestimmendes Wesen, ob er Person, oder Sache, mit einem Wort, ob er mehr als Thier, und anders zu behandeln sey? Hier ist nun

1) bei dem Erfinder des neuen Gravitazions-Gesetzes räthselhaft, wie er gerade einen Antagonism als Moral-Prinzip aufstellen konnte. Ein Moral-Prinzip heißt entweder die Grund-Ursache aller moralischen Erscheinungen, oder es heißt die Ur-Pflicht, von der alle andern Pflichten hergeleitet werden. Lezteres kann unser Erfinder nicht meinen, denn der Begriff von Pflicht ist ihm fremde: er kennt nicht, was geschehen soll, sondern nur was geschiehet und geschehen muß. Er will

also

8) „Die Philosophie, die den Geist aus dem Körper ableitet, „ist kein Fortschritt in der Zeit, sondern nur ein possenhaftes Zwischenspiel, und ein kleiner Anhang zur völligen Barbarei.“ Fichte Anweisung zum seeligen Leben. S. 49. Möge doch diese Philosophie nicht mehr als Zwischenspiel seyn!

also angeben, was diejenige Ursache sey, die alles, was moralische Erscheinung genannt werden kann, würke und hervorbringe. Nun scheint es zwar richtig, daß der gesellige Trieb mit Liebe verschmolzen ist, nicht aber, daß der Selbst-Erhaltungs-Trieb seiner Natur nach zum Haß führt — dann wenn, wie der Verfasser meint, der Magen nicht blos das Symbol, sondern auch das Organ des Selbst-Erhaltungs-Triebs ist, so würde der lezztere nur dann nothwendig zum Haß führen, wenn nicht blos Thiere und Pflanzen, sondern auch homogene Wesen, das ist, andere Menschen, zu seiner Nahrung bestimmt wären, was doch der Verfasser selbst nicht annimmt. Der Selbst-Erhaltungs-Trieb hätte also bei dem Reichthum der Natur an andern Nahrungs-Mitteln keine Tendenz zur Zerstörung derjenigen Wesen, deren wechselseitiges Verhältniß die Moral bestimmen soll. In der That wird man in der ganzen Entwikelung menschlicher Anstalten, so wie der Verfasser sie darstellt, zwar öfters den einen oder andern seiner Grundtriebe in Thätigkeit, aber gewis nicht immer beede mit einander im Streit antreffen, und doch müßte dies seyn, wenn der Antagonism durchgreifendes Moral-Prinzip seyn sollte. So entstehet nach ihm das Spiel der Staatsmaschine dadurch, daß jeder in der Gesellschaft leben will. Der Akerbau erzeugt Handwerker und Handel, durch sie zusammen entstehen Künste und Wissenschaften. Wo ist dann nun hier ein Widerstreben der Selbst-Erhaltung gegen die Geselligkeit, wodurch entweder das Entstehen der ganzen Gesellschaft oder der Eintritt in sie bewürkt würde? Gehen nicht vielmehr beede Triebe Hand in Hand? wird nicht der Handwerker dadurch zur Gesellschaft hingezogen, weil er durch sie ein Erhaltungs-Mittel findet? Muß nicht der Feldbesizer sich um seines eigenen Unterhalts wil-

gen gerne mit dem Handwerker verbinden, weil dieser ihm die Werkzeuge zum Feldbau verschaft, und zugleich Abnehmer seiner überflüssigen Produkte wird? Wird nicht auf gleiche Weise zu neuen Erfindungen der Künstler durch den Lebensunterhalt, den sie ihm gewähren, gereizt? Der Trieb der Selbst-Erhaltung erzeugt mithin unmittelbar aus sich selbst Liebe, nicht Haß der Gesellschaft. Vergebens würde man daher die Natur anklagen, daß sie mit einer Art von Widerspruch streitende Triebe in die Brust des Menschen niedergelegt habe: vielmehr ist es eine ihrer weisesten Veranstaltungen, daß jeder, indem er nur seine Erhaltung zum Zwek hat, nicht anders kann, als andere zugleich zu besorgen. Sodann aber, wenn auch Liebe und Haß, lezter nicht als Folge des Erhaltungs-Triebs, so wie er aus der Hand der Natur kommt, (denn die wahren Fälle des Noth-Rechts sind gewis höchst selten) sondern eines Zuviel-Begehrens und einer ausgearteten Sinnlichkeit würklich vorhandene, einander direkt entgegengesezte Triebe sind, so ist nicht abzusehen, wie der Antagonism zwischen ihnen etwas würken und hervorbringen soll? Denn aller Streit an sich hat blos etwas negatives, nichts positives zur Folge: So wie wenn in der physischen Welt zwei Kräfte, z. B. zwei Kugeln in direkter Richtung gegen einander stoßen, keine neue Bewegung erfolgt. Sind also zwei Triebe, wie Liebe und Haß, im Menschen einander direkt entgegengesezt, so muß ein Drittes hinzukommen (was wir die, von dem Verfasser, mißkannte Vernunft nennen), wodurch die Triebe in Ordnung gebracht, der Liebe das Uebergewicht gegeben, und die Gegenwürkungen des entgegengesezten Triebs aufgehoben werden. Die älteren Moralisten, die sinnliche Triebe bei dem Moral-Prinzip zu Hülfe nahmen, giengen entweder von der Selbst-Liebe, oder von der Geselligkeit (von

lezter, z. B. Puffendorf) aus: aber sie blieben bei einem Prinzip stehen, und führten sodann das andere auf jenes, z. B. Geselligkeit auf Selbst-Liebe zurück. Dies Verfahren war wenigstens consequent. Wollte unser Verfasser das Nehmliche sagen, z. B. daß Liebe und Wohlwollen den Haß und Egoism zulezt verschlingen, oder umgekehrt, daß zulezt alles auf die Selbst-Erhaltung, oder die sogenannte Subsistenz Basis ankomme, so sagt er nichts neues, und dann ist offenbar nicht ein Antagonism, als Grund-Ursache der Erscheinungen da anzusehen, wo nur ein Prinzip deswegen würkt, weil es das herrschende geworden ist. Sind aber zwei Prinzipien einander bei, nicht untergeordnet (ein zweiter möglicher Fall) stehen sie neben, nicht untereinander: so kann auch hier der Antagonism beeder nicht das herrschende Prinzip seyn.

2) Jedoch der Hauptfehler dieses Systems bestehet darinnen, daß während es ein Gesez für die moralische Welt, ja die Moralität, als das lezte Ziel aller menschlichen Entwikelung, das sogar die Religion verschlingen soll, aufstellt, es durch Verläugnung der geistigen Natur des Menschen die ganze Basis der Sittlichkeit, die dadurch ein bloses Luftgebäude wird, hinwegräumt. Die Ehre der Erfindung dieses Materialismus gebührt wohl dem Verfasser des N. L. nicht. Längst hat seine Schwerkraft die Menschheit aus den höheren Regionen zur Erde heruntergedrükt: und dieser Druk scheint durch ein hartes Verhängniß unser Zeitalter, wenigstens als Episode in der Entwikelungsgeschichte unseres Geschlechts, besonders zu bedrohen. Um so zwekmäsiger wäre es, wenn Idealisten und Spiritualisten ihre innern Zwistigkeiten beilegen, und sich zu Bekämpfung eines gemeinschaftlichen Gegners vereinigen könnten!

Gewis ist auch nichts widersprechender, als mit einem Athemzug Moralität und Materialismus auszusprechen. Dann mit lezterem nimmt man der Sittlichkeit ihr Subjekt, ihr Objekt, und ihre Triebfeder, mithin alles hinweg, was zu Construirung ihres Begriffs nothwendig ist.

Der Moralität, sagen wir, fehlt es an einem Subjekt, in welchem sie würksam seyn könnte, wenn dieses nicht geistiger Natur ist. Es ist befremdend, daß der Verfasser des N. L. dessen ganzes politisches System auf Einheit basirt ist, in der moralischen Welt, zu der doch die Politik auch gehört, sie ganz mißkennt. Er kennt keine Substanz, die eben darum, weil sie selbst als Vorstellungsvermögen Eine ist, das Mannigfaltige der Sensationen unter Einheit ordnen, aus den sinnlichen Anschauungen Begriffe, aus den Begriffen mit schöpferischer Kraft Ideen hervorbringen könnte. Zwar sezt er an die Stelle dessen, was wir Vernunft nennen, ein sogenanntes Combinations-Vermögen, dessen Geschäft es sey, die Eindrüke des Gehirns oder die Sensatonen mit einander zu vergleichen, und das Resultat zu bemerken. Aber dieses Vermögen unterscheidet, wie die Darstellung selbst sagt (S. 12.) den Menschen nicht einmal vom Thier, und ist nichts, als eine Kraft des materiellen Gehirns, von gleicher Natur, wie die Kraft der übrigen Organe, z. B. die Verdauungs-Kraft des Magens, wodurch der Lebens-Stoff entwikelt wird. Die Resultate der verglichenen Sensationen nennt er zwar Abstrakte, jedoch ohne ihre Möglichkeit zu erklären. Wenn in der abstrakten Idee offenbar mehr enthalten ist, als in dem Mannigfaltigen, woraus sie abstrahirt ist, nehmlich der Einheits-Begriff, unter den alles geordnet wird, wie und auf welche Art ist dann eine Abstraktion möglich, wofern

sie nicht in und von einer geistigen Substanz vollzogen wird? Es würde zu weit führen, wenn die ganze Unhaltbarkeit des Materialismus in intellektueller Rükſicht dargethan werden sollte; dieses Geschäfte mag dem spekulativen Philosophen überlassen werden; hier ist blos das zu bemerken, was zum Begriff der Moralität gehört. Der Verfasser gesteht ohne Zweifel zu, daß sich keine Sittlichkeit ohne ein Gesez denken lasse, er selbst tritt ja als Verkündiger eines Gesezes für die moralische Welt auf. Wenn wir aber Gesez nur vorerst im allgemeinsten Sinn nehmen, und sogar zugeben würden, daß das Moral-Gesez (das gleichwol ohne Begriffe a priori gar nicht vorhanden sein kann) blos aus sinnlichen Wahrnehmungen abstrahirt sey: wie läßt sich eben das Abstrakt, das einen Complex von Wahrnehmungen zum Gesez erhebt, wie die normative Einheit, die das Mannigfaltige ein und eben derselben Regel unterwirft, denken, wenn nicht die Vorstellung in einem Subjekt geschiehet, das von den Sensationen unterschieden ist, und sie gleichsam alle in einem Brenn-Punkt sammelt; wenn nicht die von dem Verfasser verworfene Vernunft das Chaos der Sensationen in eine Welt nach Regeln zusammen ordnet? Aber noch mehr: nur ein selbstthätiges, sich selbst bestimmendes, im wahren Sinn des Worts freies Wesen kann einem Moral-Gesez unterworfen seyn. Hier ist der Scheideweg, auf welchem wir uns für immer von unserm Verfasser trennen müssen. Der Determinismus erkennt wenigstens in dem Menschen eine geistige Substanz, die da, wo sie frey handelt, mit eigener, von allem Aeussern, das auf sie einwürkt, unabhängiger Kraft sich zum Handeln bestimmt: nach ihm liegt blos die allerlezte Ursache der ganzen Reihe von Handlungen, welche durch die eigenthümliche Kraft des Geistes gewürkt werden, ausser ihm: aber der Materialismus von der

Art, wie ihn dieser Verfasser annimmt, erkennt kein geistiges Subjekt, auf das die Sensationen würken, das diese selbstthätig zu beherrschen und ihnen entgegen zu würken vermöchte: ihm ist im Menschen nichts würkendes vorhanden, alles ist hier blose Würkung zusammenstosender physischer Kräfte, blosses Resultat der sich wechselsweise modifizirenden Impulsionen, aber nichts, das diese blinden Triebe mit eigener Kraft, d. i. mit Freiheit regiert und in Ordnung erhält.

Eben daher ist ihm auch die Individualität des Menschen nichts „mit dem absoluten Werth des Individuums„ sagt er, hat es nichts auf sich.„ (9) Gerade wie eine Uhr nichts als ein Compositum von Rädern und Federn ist, und keine Individualität hat, dann diese erhält sie nur in dem Kopf des Künstlers, wo das gesammte Räderwerk zu einer Einheit zusammengeordnet wird. So viel daher der Verfasser von Freiheit spricht, so sehr er den coinzidirenden Untergang des römischen Reichs und der Sklaverei als einen der bedeutendsten Fortschritte der europäischen Cultur annimmt, so hat doch dies alles nach seinem philosophischem System gar keinen Sinn: es ist nicht möglich, mit der äusseren Freiheit ohne die innere einen haltbaren Begriff zu verbinden. Wenn der Mensch kein sich selbst bestimmendes Subjekt ist, wenn das Gefühl eines individuellen geistigen Werths nicht den Menschen vom Thier unterscheidet: worinnen ist dann der Zustand des Sklaven schlechter als der des Freyen? Wie ist das römische Recht erklärbar, wenn es nur lezterem Persönlichkeit gibt, und den ersteren zur Sache macht? Sorgt nur der Herr des Sklaven für seine hinreichende Fütterung, überladet er ihn nicht mit übermäsiger Arbeit, und dies wird er thun, nicht aus Achtung für

9) Darstellung, S. 337. Beschluß.

Menschenrecht, sondern um seines eigenen Vortheils wegen, wie bei seinen Hausthieren; so ist die Subsistenz Basis, auf die nach unserm Autor alles ankommt, gesichert: warum sollte der Sklave sich die Freiheit obendrein wünschen, bei der ihm die Auffindung seines Unterhalts nur Kopfarbeit kostet?

Auf gleiche Weise und aus gleichen Gründen fehlt es der Moralität, so wie sie in dem neuern Gravitazions-Gesez dargestellt wird, an einem Objekt. Denn es ist nach diesen Begriffen kein moralisches Gesez gedenkbar, eben sowohl nach der Form, als nach der Materie oder dem Inhalt. Nicht nach Form: dann da der Verfasser der Darstellung keine mit Vernunft und Freiheit begabten Wesen kennt, so gibt es für ihn gar keine moralischen Gesezе; denn moralisch sind sie nur dann, wenn sie von den Gesezen der physischen Welt spezifisch verschieden sind. Jeder Unterschied der Gesezе für den menschlichen Willen von anderen Gesezen der Natur rührt bei ihm blos von der besondern Art der Zusammensezung der menschlichen Maschine her: aber generisch betrachtet geht bei ihm die Vibration einer Seite und die Bewegung des menschlichen Willens nach einerlei Gesez vor. Daher kennt er auch keine andere Philosophie, als Geschichte. Alles, was geschehen ist, und geschehen wird, ist ihm Recht: dann es konnte nicht anders geschehen. es flos aus Nothwendigkeit. Er verwirft jeden Imperativ. Er kann nur sagen: dies thust du, weil du nicht anderst kannst, nicht aber, thue es, weil du es thun sollst. Sollen ist ihm ein Wort ohne alle Bedeutung. Für ihn existirt keine Tugend, keine Pflicht; eben daher der Form nach kein Moralgesez.

Eben so Inhaltlos würde dies Gesez seyn. Grenzenlose Entwikelung der Kräfte durch ein geselliges Le-

den soll die Bestimmung seyn, welche die Natur dem menschlichen Geschlecht gab, als sie die Idee (in welchem Subjekt aber existirt diese?) eines solchen faßte. Und die Bestimmung jeden Individuums soll seyn, wohlthätig in die Gesellschaft einzugreifen, so wie sie in dem Moment, wo das Individuum in ihr erscheint, vorhanden ist. Dies soll also der Inhalt des Moral-Gesezes, Entwikelung die Bestimmung des Menschen-Geschlechts seyn. Aber, was soll dann entwikelt werden? Wozu und zu welchem Zwek soll die Entwikelung geschehen? Wer nichts absolutes, nichts für sich bestehendes glaubt, der hat nichts, das zu entwikeln, und zu verändern wäre. Denn jede Veränderung sezt etwas beharrliches voraus, das verändert werden soll. In der sichtbaren Natur finden wir dieses Beharrliche nicht. Gerade hier entdeken wir den ewigen Kreislauf, gegen den sich der Verfasser der Darstellung so sehr erklärt. Die Pflanze entsproßt dem Keime, sie wächst, blühet, trägt Früchte, dann aber verwelkt sie, und kehrt in den ewigen Kreislauf der Natur zurük: eben so geht es mit dem neuen Keim, dem lezten Produkt ihrer sterbenden Kraft. Wo anders finden wir daher die zu entwikelnden Substanzen, als in dem Reich der Geister, das der Verfasser zwar nennt, aber ohne es zu kennen? wo anders als hier den Urstoff, der bei aller Veränderung der sichtbaren Formen allein ewig und unveränderlich ist? Aenderung an sich, ewige Umbildung der Gestalten, Vorüberziehen von tausendgestaltigen Schattenbildern vor dem Auge, (und in welchem Subjekt wäre denn Dieses nach dem System unsers Verfassers?) kann doch wohl nicht Zwek der Natur seyn: es muß etwas seyn, um dessen willen alle diese Aenderungen geschehen: was kann dies anders seyn, als die Substanz, die wir Geist nennen? Nur dem, der dies glaubt, bietet das Moral Gesez einen

Inhalt dar. Das Individuum, sagt die Darstellung, soll wohlthätig in die Gesellschaft eingreifen. Was ist dies aber für eine Wohlthat, was kann ihr Objekt und ihr Zwek seyn, wenn nirgendwo ein leztes Ziel aller Bestrebungen vorgestekt ist? Der Einzelne hat ja hier keine ewigen und unveränderlichen Regeln des Rechtverhaltens. Blos der gegenwärtige Zustand der Gesellschaft, nicht die unveränderliche Menschen-Natur, bestimmt das, was ihr Gesez seyn soll: alles ist recht, was in jedem Augenblik jede Gesellschaft thut, weil sie gerade dies nothwendig thun muß. Wie sollte der Einzelne den höhern Standpunkt finden, wenn er auch würklich in eine ihm verdorben scheinende Masse wohlthätig eingreifen wollte? Blos sogenannte gute Werke thun, hat gar keinen Werth, denn Andern ihr hinfälliges Leben zu erhalten, Freude und Vergnügen verschaffen, heißt nur ein Thier sättigen, wenn nicht durch den Körper sich zugleich der Geist dem Geiste mittheilt.

So wie daher nach allem bisherigen es der Moralität durchaus an einem Objekte fehlt; so hat sie endlich auch ohne Voraussezung der geistigen Menschen-Natur keine Triebfeder zu Vollbringung des Moralgesezes. In dem System des neuen Gravitazions-Gesezes kann eigentlich von moralischen Triebfedern die Rede nicht seyn: wo keine Vernunft und Freiheit ist, da gibt es nur Antriebe des Willens, aber keine Beweggründe, die durch deutliche Vorstellungen würken. Gleichwohl erhebt sich dieses System auf einmal zu einer Ansicht, die wir mit Recht geistig nennen würden, wenn nur der übrige Inhalt es erlaubte. Während sonst in diesem Buch alles oder das meiste menschliche Dichten, Treiben und Thun von der Subsistenz Basis ausgehet, erscheint auf einmal (S. 131.) als „allgemein gültiges Moral-Prinzip die freie Achtung von

den soll die Bestimmung seyn, welche die Natur dem menschlichen Geschlecht gab, als sie die Idee (in welchem Subjekt aber existirt diese?) eines solchen faßte. Und die Bestimmung jeden Individuums soll seyn, wohlthätig in die Gesellschaft einzugreifen, so wie sie in dem Moment, wo das Individuum in ihr erscheint, vorhanden ist. Dies soll also der Inhalt des Moral-Gesezes, Entwikelung die Bestimmung des Menschen-Geschlechts seyn. Aber, was soll dann entwikelt werden? Wozu und zu welchem Zwek soll die Entwikelung geschehen? Wer nichts absolutes, nichts für sich bestehendes glaubt, der hat nichts, das zu entwikeln, und zu verändern wäre. Denn jede Veränderung sezt etwas beharrliches voraus, das verändert werden soll. In der sichtbaren Natur finden wir dieses Beharrliche nicht. Gerade hier entdeken wir den ewigen Kreislauf, gegen den sich der Verfasser der Darstellung so sehr erklärt. Die Pflanze entsproßt dem Keime, sie wächst, blühet, trägt Früchte, dann aber verwelkt sie, und kehrt in den ewigen Kreislauf der Natur zurük: eben so geht es mit dem neuen Keim, dem lezten Produkt ihrer sterbenden Kraft. Wo anders finden wir daher die zu entwikelnden Substanzen, als in dem Reich der Geister, das der Verfasser zwar nennt, aber ohne es zu kennen? wo anders als hier den Urstoff, der bei aller Veränderung der sichtbaren Formen allein ewig und unveränderlich ist? Aenderung an sich, ewige Umbildung der Gestalten, Vorüberziehen von tausendgestaltigen Schattenbildern vor dem Auge, (und in welchem Subjekt wäre denn dieses nach dem System unsers Verfassers?) kann doch wohl nicht Zwek der Natur seyn: es muß etwas seyn, um dessen willen alle diese Aenderungen geschehen: was kann dies anders seyn, als die Substanz, die wir Geist nennen? Nur dem, der dies glaubt, bietet das Moral Gesez einen

Inhalt dar. Das Individuum, sagt die Darstellung, soll wohlthätig in die Gesellschaft eingreifen. Was ist dies aber für eine Wohlthat, was kann ihr Objekt und ihr Zwek seyn, wenn nirgendwo ein leztes Ziel aller Bestrebungen vorgestekt ist? Der Einzelne hat ja hier keine ewigen und unveränderlichen Regeln des Rechtverhaltens. Blos der gegenwärtige Zustand der Gesellschaft, nicht die unveränderliche Menschen-Natur, bestimmt das, was ihr Gesez seyn soll: alles ist recht, was in jedem Augenblik jede Gesellschaft thut, weil sie gerade dies nothwendig thun muß. Wie sollte der Einzelne den höhern Standpunkt finden, wenn er auch würklich in eine ihm verdorben scheinende Masse wohlthätig eingreifen wollte? Blos sogenannte gute Werke thun, hat gar keinen Werth, denn Andern ihr hinfälliges Leben zu erhalten, Freude und Vergnügen verschaffen, heißt nur ein Thier sättigen, wenn nicht durch den Körper sich zugleich der Geist dem Geiste mittheilt.

So wie daher nach allem bisherigen es der Moralität durchaus an einem Objekte fehlt; so hat sie endlich auch ohne Voraussezung der geistigen Menschen-Natur keine Triebfeder zu Vollbringung des Moralgesezes. In dem System des neuen Gravitazions-Gesezes kann eigentlich von moralischen Triebfedern die Rede nicht seyn: wo keine Vernunft und Freiheit ist, da gibt es nur Antriebe des Willens, aber keine Beweggründe, die durch deutliche Vorstellungen würken. Gleichwohl erhebt sich dieses System auf einmal zu einer Ansicht, die wir mit Recht geistig nennen würden, wenn nur der übrige Inhalt es erlaubte. Während sonst in diesem Buch alles oder das meiste menschliche Dichten, Treiben und Thun von der Subsistenz Basis ausgehet, erscheint auf einmal (S. 131.) als „allgemein gültiges Moral-Prinzip die freie Achtung von

„Social-Verhältnissen, oder, nach dem Ausdruk des „Stifters des Christenthums, Liebe für die Gesellschaft, „in der man lebt.„ Auch erhalten wir nun hier eine Tugend, als ein auf freie Achtung gegen vorhandene Social-Verhältnisse gegründetes Verfahren im eigenen Würkungskreis. Sollte hiemit nicht eine ausreichend würksame Triebfeder der Sittlichkeit aufgestellt seyn?

Allein, abgesehen hier davon, daß nach dem bereits ausgeführten diese Triebfeder kein festes Objekt hat, dessen Haltung sie bewürken könnte, so kann die Liebe der Gesellschaft schon darum kein durchgreifendes Moral-Prinzip seyn, (was auch dem Puffendorfischen Prinzip entgegengehalten wird) weil hier durchaus eine Gesellschaft von Menschen, die geliebt werden soll, vorausgesezt wird, mithin es entweder für den ausser-gesellschaftlichen Zustand, z. B. wenn ein einzelner auf eine menschenleere Insel verschlagen würde, an einem Prinzip fehlte, oder man annehmen müßte, was doch nicht wohl behauptet werden kann, daß es ausser der Gesellschaft überall keine Pflicht und keine Tugend gebe. Doch selbst für die Gesellschaft wird dieses Prinzip nicht als ausreichend erscheinen. Zuvörderst ist nicht abzusehen, wie der Verfasser Liebe und Achtung in eines zusammenschmelzen kann? Achtung kann ihm nichts seyn, als Furcht, denn die Art der Achtung, deren Quelle die Vernunft ist, kennt er nicht. Wie coinzidiren alsdann ohne ein höheres leitendes Prinzip, das der Antagonism nicht seyn kann, Liebe und Furcht? Bekanntlich ist Furcht nicht in der Liebe, vielmehr stößt die vollendete Liebe die Furcht von sich aus. Gesezt also, das edlere Prinzip der Liebe sey das herrschende, sollte dieses nicht hinreichen, um wenigstens alle Social-Tugenden zu bewürken?

Die Liebe zur Gesellschaft ist nun entweder sinnlichen, oder vernünftigen Ursprungs: erstere entspringt

aus dem niederen Begehrungsvermögen, leztere aus den höheren, welches mit der Vernunft entweder identisch, oder doch aufs innigste verbunden ist. Der Halt-Punkt, worauf die Vernunft ruhet, ist entweder blos die Idee vom Gesez, oder zugleich die von Gott.

Nach der Darstellung des Gr. Gesezes kann die Liebe zur Gesellschaft nur ein sinnlicher pathologischer Trieb seyn, denn andere bewegende Ursachen des Willens kennt sie nicht: genauer genommen würde ihr Prinzip so ausgedrükt werden müssen: Der Trieb der Geselligkeit, und des daraus entspringenden Wohlwollens gegen die Gesellschaft muß der herrschende seyn, und im Collisionsfall auch die in selbstsüchtiges Zwielbegehren ausgeartete Selbstliebe absorbiren. Allerdings ist auf diese Art das würklich schwere Problem, das die Moral zu lösen hat, ausgedrükt: aber der Schlüssel zur Lösung wird uns hier nicht dargeboten. Dann was ist es nun wohl, das der Geselligkeit den Sieg über die Selbstsucht möglich macht, die an sich als sinnlicher Trieb betrachtet nach der Einrichtung der Natur, wie die Darstellung selbst gestehet, im Menschen das Uebergewicht hat? Kein drittes wird nicht gezeigt, das die Wagschaale zum Vortheil der Geselligkeit sinken machte. Noch consequenter, obgleich nicht durchgreifend, ist der Eudaemonism oder die Glükseeligkeits-Lehre, die unser Verfasser als eine langweilige und ekelhafte Lehre verwirft (S. 137.). Sie enthält wenigstens Einheit, wodurch erklärlich wird, wie die Selbstliebe mit der Geselligkeit sich vertragen kann. Nach dieser Lehre suchen wir die Gesellschaft auf, weil sie uns Erhaltung des Lebens und Vergnügen gewährt, wir befördern die Freude, und hindern den Schmerzen anderer, weil das sympathetische Gefühl die Empfindungen anderer zu den unsrigen macht, wir entsagen

endlich (und so wird der Collisionsfall gebot) unserm gegenwärtigen oder nähern Vortheil, der mit der Beschädigung anderer verbunden wäre, weil ein entfernteres Uebel, die unvermeidliche Folge jener Beschädigung, den nahen Vortheil weit aufwiegt. Unzureichend wird dieses Prinzip immerhin bleiben, weil es weder den gesunden Menschenverstand, der sich unter Tugend nichts eigennüziges zu denken vermag, befriediget, noch in schweren Collisionsfällen der Tugend einen sichern Sieg bereitet. Aber manche Collisionsfälle wird die blos sinnliche Selbstliebe doch heben: hingegen die sinnliche Geselligkeit, so wie sie hier dargestellt wird, wird nicht in einem einzigen Fall zu Besiegung des Eigennuzes die nöthige Kraft darbieten.

Es wird daher unmöglich seyn, eine in allen denkbaren Fällen würksame Triebfeder für die Tugend auszufinden, wenn wir uns nicht aus den niedrigen Gefilden der Sinnlichkeit in die höhern Regionen des Geistes, zu einem Vernunftgesez, das die sinnlichen Triebe beherrscht und in Ordnung bringt, aufzuschwingen vermögen. Wenn wir auch annehmen wollten, daß Empfindung immer die Vermittlerin zwischen Vernunft und Willen seyn müsse, wenn es nur ein vorangehendes Gefühl der Lust seyn sollte, wodurch der Wille in Bewegung gesezt, und eine Entschliessung bewürkt werden kann; so könnte diese Lust, fals sie sittlich seyn sollte, kein anderes Objekt haben, als die Befriedigung eines Bedürfnisses der reinen geistigen Natur. Eine Vorschrift wird nur dadurch zum sittlichen Gesez, weil sie die geistige Natur befriediget, und mit sich selbst in Uebereinstimmung bringt: nur aus diesem Grund enthält die Vorstellung des Gesezes zugleich auch die Triebfeder zu dessen Beobachtung. So gelangen wir zu dem von dem Verfasser der Darstellung verworfenen catego-

tischen Vernunft-Imperativ, der in populärer Sprache nach unserm Sinne und für gegenwärtigen Zweck folgendes besagt:

Die sinnliche Natur des Menschen ist von der geistigen spezifisch verschieden: jede derselben hat daher ihre eigenen Bedürfnisse, und eigenen Gesetze. Die sinnliche Natur beschäftiget das niedere, die geistige das höhere Begehrungs-Vermögen. Beede Vermögen werden aber wegen ihrer Verschiedenheit nicht auf einerlei Weise zum Begehren bestimmt: nur die Vorstellung eines Objekts aus der Sinnenwelt kann wegen seiner Gleichartigkeit durch sinnliche oder materielle Triebfedern das niedere Begehrungs-Vermögen zum Wollen reizen; aber das höhere ist eines sinnlichen Reizes nicht empfänglich, es kann seinen Antrieb nur aus dem Geiste selbst empfangen, eben daher kann auch die Triebfeder, durch welche dasselbe regiert wird, nur in der Vernunft selbst liegen. Wenn auch der vernünftige Wille ein sinnliches Objekt begehrt, wodurch sein oder anderer sinnliches Wohlseyn bewürkt wird; so ist dieses nur Gegenstand des Willens deswegen, weil sonst der tugendhafte Wille sich in der Sinnenwelt gar nicht äussern könnte, aber jenes Objekt wird, insofern die Handlung rein tugendhaft ist, niemals Triebfeder, welche vielmehr nur aus der Vorstellung des Gesetzes selbst hergenommen ist. Da indessen die geistige und sinnliche Natur in ein und eben demselben Subjekt vereiniget sind, so können sie in einen Streit gerathen, in welchem die eine siegen muß. Da nun die geistige Natur unstreitig die höhere ist, wenn auch nicht, wie ein philosophisches System lehrt, die materielle Welt blos durch sie ihr Daseyn erhält, so gebührt ihr das Recht des Siegs, und das Gesetz, das zugleich die oberste Triebfeder enthält, ist folgendes: Handle der Vernunft,

deiner geistigen Natur gemäs, oder als ein Wesen, dessen Bestimmung es ist, seine geistige Natur in sich selbst zu achten und zu lieben.

Die Moralität hat also nur unter Voraussetzung der geistigen Menschen-Natur eine Triebfeder, wodurch sie zur Sittlichkeit erhoben wird: nur durch sie wird auch der Antagonism zwischen dem Selbst-Erhaltungs- und Geselligkeits-Trieb beigelegt. Nun darf der Mensch den absoluten Werth seiner Individualität, den ihm die Darstellung des N. G. G. ganz abspricht, nicht geringschäzen oder ganz mißkennen. Weil nemlich auch sein Individuum unter dem Gesezе stehet, so wird ihm das volle Recht zu theil, das jedes Individuum vermöge des Gesezes anzusprechen hat; er kann und darf sich selbst, aber nur unter der Form des Gesezes lieben. Der kategorische Vernunft-Imperativ gestattet und begünstigt daher die edelste Art der Selbstliebe, die vernünftige. Aber auch jeder Streit zwischen dem Individuum und andern findet hier seine leichte Entscheidung. Dann jedem wird vor dem Richterstuhl der Vernunft nur das zu Theil, nicht was seine unordentliche Selbstliebe ihm anpreißt, sondern was das allen auf gleiche Art geltende Vernunftgesez jedem zuerkennt. Nun aus der vernünftigen Selbst-Liebe wird erklärbar, wie Achtung und Liebe nicht nur der eigenen, sondern auch der Individualität anderer statt finden könne. Dann die menschliche Gesellschaft, die wir lieben, ist an sich nichts Objektives, ausser als Aggregat von Individuen, die gleicher vernünftiger Natur theilhaftig sind; ist die menschliche Vernunft und ihr geistiges Produkt, das Gesez, der Gegenstand unserer Liebe und Achtung, so treffen wir sie nirgends an als in den Individuen, aber wir treffen sie in allen so gut, wie in uns selbst an: entweder ist es also nicht wahr, daß wir die Ver-

unsre achten, oder wir müssen alle Individuen ohne Ausnahme, die diesen hohen Charakter tragen, mit gleicher Empfindung umfassen.

Am vollkommensten aber wird die Tugend da werden, wo mit der Idee von einem Gesez der Vernunft zugleich die von der Gottheit verbunden ist. Der unzertrennliche Zusammenhang der Moral und Religion wird im dritten Kapitel der folgenden Abhandlung gezeigt, und dargethan werden, daß insofern der Begriff von Gott durch die Vernunft aufgestellt ist, die Moral diesen nicht entbehren könne; daher die Kirche die eigentliche Depositairin der Sittlichkeit sey. Hier wird der Glaube an Gott nur als stärkste Triebfeder der Moralität betrachtet. Unter Religion verstehen wir aus Gründen, deren Entwikelung hieher nicht gehöre, zugleich den Glauben an Gott und an Unsterblichkeit, d. i. an die Fortdauer unserer Individualität nach dem Tode, welche mit dem Materialismus, und dem ganzen System des Verfassers der Darstellung des N. G. G. und des N. L. durchaus unvereinbar ist (10). Sodann

10) Er verhelt es selbst ganz nicht, daß die Idee von der Gottheit ausser seinem System liegt. Denn alle Religion ist ihm ja nur ein Kind der Furcht; das Fortschreiten des Menschengeschlechts zur höheren Vollkommenheit soll sie ganz entbehrlich machen. Nicht einmal die Natur ist ihm Gott: dann sonst müßte er etwas absolutes, ewiges, unveränderliches haben, was man doch ganz vermißt. Eine abstrakte Idee, das Menschengeschlecht, soll ihm die Stelle des Absoluten vertretten. Wer sieht aber nicht, daß es ihr ganz an Realität fehlt? Eben so unhaltbar ist seine Darstellung der Unsterblichkeit, in der nicht das würkende Subjekt, sondern nur das von ihm gewürkte, als fortdaurend dargestellt wird. Der Vater dauert nur im Sohne fort, der Erfinder in seinen Erfindungen, der Wohlthäter der Menschen in seinen Anstalten. Es würde weit besser seyn, die christliche Reli-

muß noch zum voraus bemerkt werden, daß die an eine Gottheit Glaubenden sie entweder als eine ausserweltliche für sich bestehende Intelligenz annehmen, oder daß sie dieselbe nach dem System der absoluten Identität mit allem Endlichen identifiziren, es werde nun die Manifestation des einzigen Realen blos in dem Bewußtseyn nach dem System des reinen Idealismus, oder in der Natur überhaupt zufolge der Naturphilosophie gesezt. Indem wir hier die Religion als die stärkste Triebfeder der Moralität betrachten, so wird alles folgende auf die Idee von Gott als ausserweltliche Substanz, auf das System der absoluten Identität aber nur einiges anwendbar seyn.

Wenn nun Religion Triebfeder der Sittlichkeit seyn soll, so ist der Gegenstand unseres Wollens und Begehrens entweder Gott oder das göttliche Wesen selbst, oder es ist ein anderes Objekt, das entweder blos durch die Idee von Gott Würklichkeit erhält, wie z. B. das Kantische höchste Gut, oder das wenigstens durch jene Idee dem Willen einen stärkern Reiz, um begehrt zu werden, darbietet. Wir betrachten den lezten Fall zuerst. Das Objekt, das wir ausser Gott um seiner innern eigenthümlichen Beschaffenheit wegen begehren, ist entweder sinnlicher, oder es ist geistiger Natur, oder wir begehren beedes zugleich in Verbindung mit einander. Die sinnlichen Objekte werden uns, wenigstens nach der Erscheinung, von der äussern Welt durch das Organ der Sinne dargeboten, und erregen Empfindung entweder des Vergnügens oder des Schmerzens, wodurch wir zum Begehren der ersten, zum Verabscheuen der

gion ganz zu verwerfen, als ihrem Stifter eine Lehre unterzuschieben, die das gerade Widerspiel ist von dem, was er beabsichtigte.

der zweiten Classe von Objekten angetrieben werden. Hiebei bestünde das Wesen der Tugend (ungefähr nach dem epikuräischen System) blos in der Kunst, den Zustand des Vergnügens so bleibend und dauerhaft als möglich zu machen, daher nie für den einzelnen Moment, sondern für das ganze Daseyn zu leben, und in dieser Rükſicht das gegenwärtige Angenehme der Ausſicht auf ein bleibenderes aber entfernteres Gut aufzuopfern, ja ſelbſt den vorhandenen Schmerzen um eines künftigen daurenden Vergnügens wegen mit Willigkeit zu übernehmen. Hiedurch wird die Tugend in Klugheit, die Tugendlehre in eine Anweiſung zu einem ſinnlich glüklichen und zufriedenen Leben umgeſchaffen. Ob nun gleich eine ſolche Geſinnung, welche von den Senſualiſten conſequenterweiſe allein mit dem Nahmen der Tugend beehrt werden kann, nach allem, was bereits bemerkt wurde, keinen ſittlichen Werth hat, ſo iſt doch das, was ſie bei ſehr vielen Menſchen würkt, ſo beſchaffen, daß es der im reinſten und ſtrengſten Sinn Tugendhafte zu ſeinem reinen Zwek benüzen darf. Ihm iſt es Pflicht, das Gute nicht nur innerlich zu wollen, ſondern auch in der äuſſern Welt zu realiſiren, denn ſeine Tugend hat blos ſinnliche Objekte, an denen ſie ſich äuſſerlich darſtellen kann. Da er nun die Menſchen-Natur nehmen muß, ſo wie er ſie vorfindet, da er bemerkt, daß das äuſſerliche und materielle Gute, wozu ihn in ſeinem Theil nur wahre Sittlichkeit bewegt, bei einem groſſen Theil der Menſchen blos durch ſinnliche Triebfedern bewürkt wird, da mithin die Würkung der geiſtigen und ſinnlichen Denkart in der äuſſern Handlung oft in eines zuſammenfällt: ſo darf er bei andern, um das materiell Gute zu bewürken, auch ſinnliche Triebfedern gebrauchen. Dann, wäre eine ſolche Handlungsweiſe der wahren Sittlichkeit nicht ge-

mäs, so müßte die ganze Einrichtung der Staaten deren Maschinen durch sinnliche Triebfedern, Furcht der Strafen und Hoffnung der Belohnungen im Gan erhalten werden, unmoralisch seyn, was doch wohl nie mand behaupten wird. Ist also Vorhalten des blo sinnlich Guten, und des sinnlichen Uebels als Moti erlaubt, ja unentbehrlich, um wenigstens äussere Le galität im Gang zu erhalten, so wird diese Vorstel lung weit würksamer werden, wenn sie mit Religio gemischt ist. Denn da die ganze Tugend des blos nac sinnlich Gutem strebenden in der Kunst bestehet, di Folgen seiner Handlungen so richtig zu berechnen, da die gröstmöglichste Summe von Angenehmem daraus entstehe, so wird diese Berechnung nur dann einige Werth für ihn haben, wenn die Natur nach gleiche und ständen Gesezen eingerichtet ist. Der Sensualist fühl zugleich mit seiner Endlichkeit auch seine Unmacht, di Natur zu beherrschen: wie wichtig muß es ihm daher seyn, eine höchste Intelligenz, d. i. einen Gott al Herrn der Natur zu glauben, nach dessen Gesezen si eingerichtet ist, und Ursachen mit Folgen verknüpf werden; Gesezen, die von der höchsten Weisheit, Güt und Macht gegeben und gehandhabt, allein im Stan sind, dem Calkul über die beglükenden Folgen der Hand lungen Bestand, und eine sichere Basis zu verschaffe So wie daher für den Epikuräer seine eigene Vernun einen hohen Werth hat, weil sie allein in die Objek der Sinnenlust Regel und Ordnung bringt: so soll vernünftigerweise der Glaube an eine höchste Intel genz, welcher das Universum, mithin auch das, w ausser dem Gebiet der Macht des endlichen Wesens lig gehorcht, der stärkste Antrieb für ihn werden, um de was er als Klugheitsregel seines Verhaltens aufgeste hat, unverbrüchliche Folge zu leisten.

Einer gerade entgegengesezten Richtung folgt der stoische und kantische Weise, dessen Begehren keinen andern, als einen rein geistigen Gegenstand, nehmlich das Sittengesez als solches, und um sein selbst willen hat. Gleichgültig gegen Vergnügen und Schmerzen, sich nicht so weit herablassend, um das Vergnügen zu einem würklichen Gegenstand seines Begehrens zu machen, unbekümmert um die Folge, die seine Handlung für ihn selbst hat, bedarf er keines andern Antriebs zur Uebung der Tugend, als die kalte Vorstellung des Vernunft-Gesezes: er scheint also auch keines Gottes zu bedürfen: denn wozu sollte er ihm nüzen? nicht als Gesezgeber, denn seine eigene Vernunft gibt ihm sein Gesez, nicht als Belohner der Tugend, denn er ehrt und liebt sie um ihrer selbst, nicht des Soldes wegen, womit sie seinen Dienst bezalt: nach jeder Rükficht genügt er daher sich selbst. Allein demungeachtet glauben wir behaupten zu können, daß selbst nach dieser Vorstellungs-Art Religion die Sittlichkeit als Triebfeder sehr verstärkt. Denn denken wir uns Gott als eine eigene ausserweltliche Intelligenz, so erscheint er der menschlichen Vernunft als das Urbild und realisirte Ideal der Heiligkeit, dessen Willen darum der reinste ist, weil er stets und immer mit der höchsten Vernunft in Eines zusammenfällt. Das Streben nach dem Unendlichen auf einer, und das Gefühl unserer sittlichen Schranke, der Folge unserer endlichen Natur auf der andern Seite, muß die Begierde, uns dem Urbilde der Heiligkeit das Unendliche fort zu nähern, eben daher Nachahmung Gottes (welche die christliche Religion so sehr empfielt) und Sehnsucht nach Unsterblichkeit, als religiöse Gesinnung erzeugen, und diese muß nothwendig dem Tugendfleiß neue Stärke und Kraft mittheilen. Denn wenn die Tugend, wie sie es würklich ist, Befriedi-

gung unſeres geiſtigen Bedürfniſſes iſt, wie ſollte ſie nicht mit einem der innigſten Triebe unſers Geiſtes, dem Triebe zum Unendlichen aufs genaueſte zuſammenhängen! wie nicht durch Ausſicht auf ſeine ſtufenweiſe zu erreichende Befriedigung, (nur Gott und Unſterblichkeit können dieſe gewähren) intenſiv ſtärker und kraftvoller werden! Aber ſelbſt diejenigen Syſteme, welche die unendliche Intelligenz mit der endlichen identifiziren, müſſen darum dem Geſeze der Sittlichkeit einen höhern Werth beilegen, weil es gerade die Vernunft iſt, durch welche das Göttliche im Menſchen ſtrahlt, und weil in reiner Sittlichkeit die Vernunft im volleſten Glanze ſich offenbart.

Noch iſt das Syſtem derjenigen Verehrer der Tugend zu beachten, die der Bahn folgend, welche die Vereinigung der ſinnlichen und geiſtigen Natur im Menſchen ihnen vorzeichnet, ſowohl das ſinnliche als das geiſtige Gute, jedoch erſteres untergeordnet unter das leztere, zum Objekt ihres Begehrens machen. Dieſe ſchämen ſich nicht zu bekennen, daß ſie die Erhaltung ihrer ſinnlichen Exiſtenz und das Vergnügen der Sinne begehren, weil ihre ſinnliche Natur es fordert; aber ſie begehren auch das geiſtige Gut, die Sittlichkeit, nicht um des Vortheils willen, der für Sinnenluſt daraus entſpringt, ſondern weil ihr Geiſt der Tugend zu Befriedigung ſeines eigenen Bedürfniſſes eben ſo bedarf, wie der Körper zu ſeiner Nahrung der Speiſe und des Tranks. Wenn daher dieſe Claſſe der Verehrer der Tugend ſich geſtattet, auch das Sinnengut zu wünſchen, ſo erhält ſie dadurch nicht zwei verſchiedene Prinzipien des Handelns, noch weniger iſt der Antagonism von beeden dieſes Prinzip: ſondern bei dem Streit zwiſchen Sinnlichkeit und Vernunft iſt zulezt nur eines herrſchend, der Geiſt unterwirft ſich die Sinnlichkeit,

und ist höchster Gesezgeber und Regent. Der in diesem Sinn Tugendhafte läßt blos darum der sinnlichen Natur ihr Recht widerfahren, weil er sie in sich und andern als Thatsache vorfindet, die er so nehmen muß, wie er sie antrift. Nur in dieser Beziehung ist ihm die Harmonie zwischen Sittlichkeit und Glükseeligkeit höchstes Gut: (11) denn jede Disharmonie, die er in der Natur in und ausser sich antrift, ist für ihn eine Art von geistiger Kränkung; eben daher wird der Geist durch seine Natur genöthiget, sich die Glükseligkeit nur nach dem Maas der Sittlichkeit ausgetheilt, leztere als den Rechtstitel, nicht als das Mittel zum Genuß der erstern zu denken. Dieß leitet auf den Begriff einer distributiven Gerechtigkeit, die blos aus der Idee eines nothwendigen Verhältnisses zwischen Sittlichkeit und Glükseeligkeit entstehet, und die weder der Stoiker, noch der Epikuräer haben kann. So wird aber auch der Glaube an Gott und Unsterblichkeit, oder die Religion eine starke moralische Triebfeder. Denn der Glaube an eine oberste Intelligenz, die mit einer durch Afterdienst unbestechlichen Gerechtigkeit, der Folge ihrer Heiligkeit, die Macht zu Realisirung des höchsten Guts verbindet, und der Glaube an die Fordauer der Individualität nach dem Tode, vermöge welcher in einem und eben demselben Subjekte Tugend und Glük sich in höhern Sphären in besserem Einklang, als hienieden verbinden mögen — dieser Glaube kann nicht anders, als die Sittlichkeit sehr befördern. Nicht als wären die Freuden des Paradieses eine würdige Lokspeise für die Tugend; sondern weil es ein rein geistiges und in-

11) Nach der Kantischen Lehre. Indem hiedurch nothwendig auch gestattet seyn muß, Glükseeligkeit als Zwek zu begehren, stimmt dieß nicht ganz mit dem stoischen Rigorismus zusammen, der sonst die Haupt-Idee des Kantischen Moral-Prinzips ist.

tellektuelles Bedürfniß ist (der Begriff der Harmonie liegt ja in der Vernunft selbst) die anscheinenden Widersprüche dieses Lebens in eine vollständige Uebereinstimmung aufgelöst zu sehen. So erhalten Unsterblichkeit, selbst der Himmel und die Hölle der Christen, als Darstellungen der göttlichen Gerechtigkeit eine durchaus vernünftige, der höchsten Weisheit würdige Ansicht.

Nach den bisher angeführten drei Rüksichten war die Idee von Gott für Sittlichkeit insofern würksam, als sie mit dem eigentlichen Objekt des Willens nur in Verbindung gesezt wurde. Aber noch ist eine Art von Religiosität übrig, wo Gott selbst das Objekt des Begehrens des sittlich Guten ist. Es ist mit einem Wort diejenige Religiosität, welche wir mit dem Nahmen der Liebe Gottes bezeichnen, und die auch der Stifter der christlichen Religion als das höchste Gebot der Sittenlehre aufstellt. Sie unterscheidet sich von den vorhin aufgezählten religieusen Denkarten auch darinnen, daß sie zunächst und unmittelbar auf Empfindung beruhet. Aber darum ist sie nichts weniger als sinnlich, weil das Objekt, das die Empfindung erregt, es nicht ist. Dann empfinden heißt nichts anderes, als affizirt werden: mit Bewußtseyn kann dieser Affekt nur im Geiste entstehen. Ist es nun der vollkommenste Geist, der diesen Affekt erregt, so kann die Liebe selbst nicht anders als geistig und erhaben seyn. Um uns hievon einige Idee zu machen, wird das Bild der reinen Freundschaft das Dienlichste seyn. Sobald wir von dem Freunde etwas anderes begehren, oder erwarten, als ihn selbst, so verdient unsere Freundschaft nicht rein und uneigennüzig genennt zu werden: sie ist es nur denn, wenn wir den Freund um sein Selbst willen lieben, und sie ist um so inniger, je mehr alle unsere Ideen und unsere Wünsche mit denen des Freun-

des in Eines zusammenschmelzen — Doch dieß ist nur ein Bild, welches von dem, was eigentlich dadurch angedeutet werden sollte, darum weit hinter sich gelassen wird, weil Gott nach allen Systemen der Theologie, die Urquelle alles Daseyns und aller endlichen Geister ist. Es ist nicht zu läugnen, daß die Fichte'sche Religionslehre (12) anschaulicher als andere Systeme zu machen scheint, was Liebe Gottes sey? weil hier diese mit der Selbstliebe eigentlich coinzidirt. Und es scheint würklich etwas parador zu klingen, daß ein idealistisches System hier mehr Realität, als andere, gewähren soll. Jedoch auch für die, welche einen Schöpfer der Geister, als äusserweltliche Substanz glauben, ist der Begriff der Liebe Gottes nichts weniger als leer. Sie ist nicht blos Liebe und Achtung für die erhabenen Eigenschaften Gottes, denn so wäre sie blos Liebe zu einem Ideal ohne Realität: sondern sie ist Liebe des Subjekts selbst, in dem jene Eigenschaften vereint sind. Schon der gemeine Menschenverstand weißt die Liebe eines Menschen und seiner Eigenschaften wohl zu unterscheiden. Wir schäzen ja, wenn wir selbst gut sind, das Gute auch am Feinde, ob wir ihn gleich zwar als Menschen, aber als Feind nicht lieben können. Wie vielmehr muß eine Liebe der Gottheit selbst, da sie Quelle alles Daseyns ist, statt finden können! Wer vermag das Verhältniß zwischen dem Schöpfer und den Geschaffenen zu durchschauen? wer die Wechselwürkung zwischen ihnen zu erklären? Von welcher Beschaffenheit aber auch jenes Verhältniß sey, so muß die Liebe der höchsten Intelligenz nicht nur die Seeligkeit der

12) J. G. Fichte Anweisung zum seeligen Leben, oder auch die Religionslehre. Berlin 1806. Wer auch der Metaphysik dieses Verfassers nicht zugethan ist, wird doch, wenn er anders Sinn fürs Geistige hat, seine wahrhaft erhabenen Maximen hochschäzen und liebgewinnen.

endlichen Geister ausmachen, sondern auch ihrer Moralität die vortreflichste Richtung geben. Denn der Wille des Gottliebenden kann keine andere Richtung haben, als der göttliche Wille selbst: wie Gott, kann er nicht anders, als in jeder Lage seines Lebens das höchste Gut, d. i. die Uebereinstimmung der Sittlichkeit und des Wohlseyns, sein Standpunkt im Leben mag so hoch, oder so niedrig seyn, als er will, zu befördern suchen. Durch diese erhabenste aller Verbindungen werden alle Neigungen und Triebe in die vollständigste Harmonie gebracht: und jezt erst wird die Menschengesellschaft, als Objekt, mehr als abstrakte Idee, die in dem Kopf des Atheisten nirgendwo einen Haltpunkt hat. Nun erhält das: Liebe deinen Nächsten oder die Gesellschaft, in der du lebst, wie dich selbst, einen vernünftigen Sinn, weil sie nach dem ächten Christenthum aus der Liebe Gottes hervorgeht.

Doch — ein längeres Verweilen bei diesem Gegengenstande würde uns zu sehr von dem Zwek einer Schrift entfernen, die kein Moralsystem enthalten soll. Allein es war nöthig so weit zurükzugehen, um die Quellen der Lehren in ihrem ersten Ursprung aufzusuchen, deren Bestreitung unserem Plan gemäs ist. Es mußte gezeigt werden, daß, welches Moral-Prinzip man auch für wahr halten möge, das, was der Verfasser des N. L. Moralität nennt, durchaus keinen haltbaren Begriff darbiete, und, welche Begriffe man auch von Gott und Religion haben möge, die Religion, schon als Stüze der wahren Sittlichkeit, mehr verdiene, als nach der Meinung des N. L. dem Untergange preis gegeben zu werden. Nun erst, wenn die Sittlichkeit ihre rechte Grundlage erhalten hat, vermögen wir zu ihrem Verhältniß zum äussern Recht und zur Politik überzugehen.

Unter äuſſerem Recht verſtehen wir einen Inbegriff von Geſezen, als Bedingungen, unter welchen eine äuſſerliche Geſellſchaft von Menſchen, als vernünftigen und freien Weſen, möglich iſt, und eine allgemeine äuſſere Freiheit ſtatt haben kann. Wir unterſcheiden das äuſſere Recht von Moral, 1) inſofern jenes, das mit dem Nahmen der Rechtswiſſenſchaft oder Jurisprudenz bezeichnet wird, ſich nur auf die äuſſeren Verhältniſſe der Geſellſchaft beziehet, und die Jurisprudenz aus allen möglichen Social-Pflichten nur eine Gattung heraushebt, dieſe allein für Pflichten im juriſtiſchen Sinne erklärt, und alle übrigen dem Gewiſſen und der eigenen Beurtheilung eines jeden überläßt. Inſofern 2) der Rechtsbegriff blos dieſer ausgehobenen Gattung von Pflichten correſpondirt, daher dem Rechtsgelehrten alles dasjenige Recht heißt, was andere Glieder der Geſellſchaft nicht zu hindern, oder auch als Nichtſtörung der äuſſern Verhältniſſe, werkthätig zu leiſten wahrhaft verpflichtet ſind, in welcher Beziehung vieles, was die Jurisprudenz Recht nennt, doch moraliſch unrecht ſeyn kann; wo hingegen jede Pflicht des äuſſern Rechts auch eine würkliche moraliſche Pflicht iſt. Da mithin der Erkenntnißgrund des äuſſern Rechtes in der eigenen umſchloſſenen Sphäre des leztern zu ſuchen iſt, ſo ſcheint die Moral auſſer Verhältniß mit der Jurisprudenz zu ſtehen. Allein das ganze Fundament der lezteren iſt blos ein Lehenſaz aus der Moral, ohne die Entwikelung der vernünftigen und freien Menſchennatur läßt ſich gar kein Rechtsbegriff veſt ſezen, der Zwang, womit die Jurisprudenz ihre eigenen Pflichten begleitet, iſt gar nicht zuläſig, wenn er nicht von der Moral gebilliget wird, die äuſſeren Pflichten können aus keiner andern Quelle, als der Vernunft hergeleitet werden, Moral und äuſſeres Recht haben daher gemeinſchaftlichen Urſprung. Es iſt praktiſch ſehr

wichtig, dieſes Verhältniß zu beobachten. In der folgenden Abhandlung wird es auf die Staatsgeſellſchaft angewendet werden, obgleich auch das Verhältniß der Staaten unter ſich, oder das Völkerrecht in Beziehung auf das Innere des Staats bisweilen zur Sprache kommen wird.

Die Politik beziehen wir zunächſt nicht, wie die Darſtellung des N. G. G. thut, auf das Verhältniß freier Staaten unter ſich, ſondern wir verſtehen darunter die Klugheitslehre, die die innere Regierung des Staats zum Objekt hat, und die nach veſtgeſeztem Rechtsbegriff die Mittel an die Hand gibt, durch welche jedoch nur innerhalb der rechtlichen Gränze der Zwek des Staats am beſten erreicht werden kann.

Wenn die Moral in zwei Haupttheile zerfällt, wovon der erſte unter dem Nahmen der Metaphyſik der Sitten die Grundlage aller Sittlichkeit, womit wir uns bisher beſchäftigten, die zweite als Tugendlehre die einzelnen Pflichten vorträgt: ſo wird hier blos die Metaphyſik der Sitten auf die Staatswiſſenſchaft, ſowohl auf ihre Rechts- als Klugheitslehre angewendet. Es ſoll gezeigt werden, daß, wenn überall jede einzelne Wiſſenſchaft nur dann im rechten Lichte erſcheint, wenn ſie mit dem großen Ganzen, wovon ſie nur einen Theil ausmacht, in Verbindung geſezt wird, auch die Staats-Wiſſenſchaft nur da den Nahmen einer der Vernunft würdigen, der erhabenen Beſtimmung des Menſchen angemeſſenen Disciplin verdiene, wo ſie von der Moral ausgeht, und dahin zurükführt.

Es wird daher zuvörderſt gezeigt werden müſſen, daß, da der Begriff des Rechts durch die Vernunft gegeben iſt (der Grundpfeiler des Rechts, den der N. L. umſtößt) auch die Staaten nur alsdann von der Vernunft gebilliget werden, wenn ſie nicht durch phyſiſche

Gewalt, sondern durch Akte der Freiheit oder Verträge entstehen, oder wenigstens gehalten werden. Führt nun die Moral und der aus ihr hergeleitete Rechts-Begriff bei Erbauung des Staates den Vorsiz, so muß sie nicht weniger bei der Frage, durch wen, und wie regiert werden soll? bei Bestimmung der Regierungsform und bei der Gesezgebung, mithin in der Staats-Politik geschäftig seyn.

Wir werden hiebei dem N. L. zugestehen müssen, daß der Staatszwek seinem Objekte nach, nemlich der Erhaltung des Lebens und sinnlichen Wohlergehens, und der äussern Güter als Mittel zu beiden, so wie die Triebfedern, wodurch der Wille der Staatsbürger für jenen Zwek in Bewegung gesezt wird, d. i. Furcht vor der coerzitiven Staatsgewalt und Hoffnung von Belohnungen blos sinnlicher Natur seyen. Allein, wenn der N. L. die ganze Bestimmung des Menschen blos ins Sinnliche sezt, weil er weder Vernunft noch Freiheit kennt, oder vielmehr, wenn nach ihm das Individuum als solches gar keine Bestimmung hat, weil es blos eine kurze Zeit als Rad in die große Maschine eingreift, und dann für immer verschwindet: so werden wir dagegen behaupten, daß in dem Staat die sinnliche Natur durchaus der geistigen, der Mensch als sinnliche Erscheinung dem Menschen als Vernunftwesen, eben daher, alle Staatspolitik der Moral untergeordnet seyn müsse. Die gute Einrichtung eines Staats wird also nach zwei Hauptgesichtspunkten zu beurtheilen seyn, 1) insofern die besten Mittel gewählt sind, um den Zwek des Staats, Erhaltung des Lebens und sinnlichen Wohlergehens zu erreichen. 2) Insofern dieser Zwek und die Mittel dazu überall der Moral, oder die Bestimmung des Staatsbürgers der Bestimmung des Menschen sich untergeordnet zeigen. Die Achtung

des Staats für Sittlichkeit wird sich besonders da äussern, wo

1) er diejenige Anstalt, welche die geistige und sittliche Bildung des Menschen zum Zwek hat, nehmlich Religion und Kirche ehrt, und der Kirche, als äusserlicher Gesellschaft den Schuz, dessen sie als solche benöthigt ist, angedeihen läßt.

2) Wo der Staat, eingedenk, daß er zunächst nur dem Körper, die Kirche aber dem Geiste dient, die Zweke beider Corporationen nicht vermischt, Sachen des religiösen Glaubens, als ausser seinem Horizont liegend ansiehet, und besonders durch skrupulöse Achtung der Denk- und Gewissens-Freiheit die geistige Menschennatur als die höhere anerkennt.

3) Wo die Individualität und Persönlichkeit eines jeden Staatsbürgers über alles geschäzt, und jeder Bürger als Zwek an sich behandelt wird. Nur da, wo diese, oben aus dem Moral-Prinzip hergeleitete, von unserm Verfasser ganz mißkannte Maxime herrschend ist, wird es möglich seyn, sein Verlangen, daß die Regierung sich mit dem Staat zum Vortheil aller Staatsbürger ohne Ausnahme identifiziren müsse, zu realisiren. Nur da wird nicht der Privatwille oder die Privat-Neigung des Regenten, sondern das, was allen Bürgern nüzt, was daher aller Willen seyn kann (Rousseau's Volonté générale im ächten Sinn) Gesez werden, nur da wird man eine Regierungsform wählen, welche die Collisionen dieses allgemeinen, und jenen Privatwillens am sichersten vermeidet, oder, wenn sie vorhanden sind, hebt: nur da werden die Aufopferungen Einzelner, sowol ihres Lebens als ihres Vermögens, für die hochberühmte Salus publica, wodurch zu verschiedenen Zeiten, und in verschiedenen Staaten

Millionen von Individuen dem Tod und Verderben Preis gegeben wurden, höchst selten werden.

4) Wo der Staat jedes blos sinnlich Gute, das Reichthum, Macht und Herrschaft verschaft, es möge für den ganzen Staat und dessen Regenten oder für einzelne Bürger seyn, blos unter der Bedingung der Gerechtigkeit entweder begehrt oder gestattet, und ihre Verwaltung als das wichtigste, was im Staat zu erreichen ist, ansieht. Gerechtigkeit hat ohne Voraussezung einer geistigen und sittlichen Menschennatur keinen Sinn, es möge nun von den rechtlichen Verhältnissen der Staatsbürger unter sich, oder von Zuscheidung von Gütern und Uebeln, die als Belohnung oder als Strafe, nach Verdienst und Schuld des einzelnen von Staatswegen vertheilt werden, die Frage seyn. Endlich

5) wo der Staat, obgleich Cultur des Geistes an sich und Beförderung der Sittlichkeit nicht sein lezter Zwek ist, sich wenigstens als propaedevtische, vorübende Anstalt für die wahre Bestimmung des Menschen betrachtet; daher wird durch den guten Staat auf eben die Weise, wie durch die gute Erziehung, der Uebergang von der Sinnlichkeit zur Vernünftigkeit erleichtert, die sinnlichen Triebfedern, die der Staat zu handhaben hat, besonders der Trieb der Ehre, gleichsam die Brüke von der Sinnlichkeit zur Geistigkeit, werden dazu benüzt werden, um Liebe zum Gesez in den Gemüthern der Bürger zu pflanzen, und die Herrschaft des Gesezes, als Ausdruk des allgemeinen Willens, geltend zu machen.

Diese Beispielsweise angeführten Maximen können als Grundzüge der folgenden Abhandlung angesehen

des Staats für Sittlichkeit wird sich besonders da äuſsern, wo

1) er diejenige Anstalt, welche die geistige und sittliche Bildung des Menschen zum Zwek hat, nehmlich Religion und Kirche ehrt, und der Kirche, als äuſserlicher Gesellschaft den Schuz, dessen sie als solche benöthigt ist, angedeihen läßt.

2) Wo der Staat, eingedenk, daß er zunächst nur dem Körper, die Kirche aber dem Geiste dient, die Zweke beider Corporationen nicht vermischt, Sachen des religiösen Glaubens, als auſser seinem Horizont liegend ansiehet, und besonders durch skrupulöse Achtung der Denk- und Gewissens-Freiheit die geistige Menschennatur als die höhere anerkennt.

3) Wo die Individualität und Persönlichkeit eines jeden Staatsbürgers über alles geschäzt, und jeder Bürger als Zwek an sich behandelt wird. Nur da, wo diese, oben aus dem Moral-Prinzip hergeleitete, von unserm Verfasser ganz mißkannte Maxime herrschend ist, wird es möglich seyn, sein Verlangen, daß die Regierung sich mit dem Staat zum Vortheil aller Staatsbürger ohne Ausnahme identifiziren müsse, zu realisiren. Nur da wird nicht der Privatwille oder die Privat-Neigung des Regenten, sondern das, was allen Bürgern nüzt, was daher aller Willen seyn kann (Rousseau's Volonté générale im ächten Sinn) Gesez werden, nur da wird man eine Regierungsform wählen, welche die Collisionen dieses allgemeinen, und jenen Privatwillens am sichersten vermeidet, oder, wenn sie vorhanden sind, hebt: nur da werden die Aufopferungen Einzelner, sowol ihres Lebens als ihres Vermögens, für die hochberühmte Salus publica, wodurch zu verschiedenen Zeiten, und in verschiedenen Staaten

Millionen von Individuen dem Tod und Verderben Preis gegeben wurden, höchst selten werden.

4) Wo der Staat jedes blos sinnlich Gute, das Reichthum, Macht und Herrschaft verschaft, es möge für den ganzen Staat und dessen Regenten oder für einzelne Bürger seyn, blos unter der Bedingung der Gerechtigkeit entweder begehrt oder gestattet, und ihre Verwaltung als das wichtigste, was im Staat zu erreichen ist, ansieht. Gerechtigkeit hat ohne Voraussezung einer geistigen und sittlichen Menschennatur keinen Sinn, es möge nun von den rechtlichen Verhältnissen der Staatsbürger unter sich, oder von Zuscheidung von Gütern und Uebeln, die als Belohnung oder als Strafe, nach Verdienst und Schuld des einzelnen von Staatswegen vertheilt werden, die Frage seyn. Endlich

5) wo der Staat, obgleich Cultur des Geistes an sich und Beförderung der Sittlichkeit nicht sein lezter Zwek ist, sich wenigstens als propaedevtische, vorübende Anstalt für die wahre Bestimmung des Menschen betrachtet; daher wird durch den guten Staat auf eben die Weise, wie durch die gute Erziehung, der Uebergang von der Sinnlichkeit zur Vernünftigkeit erleichtert, die sinnlichen Triebfedern, die der Staat zu handhaben hat, besonders der Trieb der Ehre, gleichsam die Brüke von der Sinnlichkeit zur Geistigkeit, werden dazu benüzt werden, um Liebe zum Gesez in den Gemüthern der Bürger zu pflanzen, und die Herrschaft des Gesezes, als Ausdruk des allgemeinen Willens, geltend zu machen.

Diese Beispielsweise angeführten Maximen können als Grundzüge der folgenden Abhandlung angesehen

werden. Diese wird sich auf das erste Buch des Neuen Leviathans (mit diesem steht und fällt das Ganze) beschränken, und nach der Materien-Reihe desselben die Haupt-Wahrheiten des allgemeinen Staats-Rechts und der Politik vortragen. Der Verfasser ist in Betreff der Grundlage der Sittlichkeit der Kantischen Vorstellungsart, jedoch mit Freiheit, gefolgt, die eine um so größere Popularität verträgt, je mehr sie aus tiefer Kenntniß des Menschen geschöpft ist. So ist bei ihm die Scheidung der geistigen und sinnlichen Menschen-Natur, eine Haupt-Idee der ganzen Schrift zunächst aus dem Kantischen Anti-Eudämonismus entsprungen. Er maßt sich nicht an, neue Wahrheiten in der Philosophie vorzutragen. Für ihn, der einen großen Theil seines Lebens im Kreise von Rechts- und Regierungs-Geschäften zubrachte, hat das Studium der Philosophie nur Werth, sofern es den Geist beruhigt. Da er aber im Gegensaz gegen den Neuen Leviathan an ewige und unveränderliche Wahrheiten glaubt, so würde er schon damit zufrieden seyn, wenn eine lichtvollere Darstellung des Alten zu gehöriger Würdigung dessen, was sich neu nennt, etwas beitragen sollte.

Uebrigens muß der Verfasser ein für allemal erinnern, daß er es durchaus nicht mit Personen, sondern mit Sachen, vorzüglich mit dem zur Sinnlichkeit sich aus Grundsäzen immer mehr hinneigenden Geist der Zeit zu thun hat. Die Personen, sie mögen auf einem hohen oder niedern Standpunkt in der Gesellschaft stehen, die ihre Freiheit nicht gebrauchen wollen, um eine bessere Welt um sich her zu schaffen, oder zu erhalten, dienen ja doch nur der Nothwendigkeit; statt Geist und Leben um sich her zu verbreiten, werden sie, so intelligent sie sich dünken mögen, nur Werkzeuge der flachsten Sensualität.

Diese ist es allein, von der sich alles Unheil in der Welt herschreibt. Da bejammern sie, daß des Elendes so viel sey, und manche gehen euch mit lobenswerthem Eifer daran, desselben etwas weniger zu machen. Ach, das dem Blik zunächst sich entdekende Elend ist leider nicht das wahre Elend. (13) Während man dem reissenden Strohm entkommen will, vergißt man seiner Quelle nachzuforschen. Diese liegt tiefer: in der Ungeistigkeit und Unsittlichkeit unsers Zeitalters, oder vielmehr mancher unserer Zeitgenossen liegt sie: daher entspringt alles Uebel, das uns drükt.

Rom mußte vorerst so unmoralisch werden, als es am Ende der Republik war, ehe es jene Cäsare, deren Andenken uns durch den treffenden Pinsel des tugendhaften Tacitus (14) als Gegengift für unsere Unsittlichkeit aufbewahrt ist, zu Tage fördern konnte. Die Völker werden nur immer das, wozu sie sich durch ihr sittliches Betragen selbst machen.

Aendert eure Gesinnungen, möchte man daher manchen, die über Elend jammern, zurufen, steigt von den niedern Regionen der Erde, die euch so sehr anziehet, zu den höhern Sphären des Geistes hinauf, werdet Bürger des Reichs der Wahrheit, der Sittlichkeit und des Rechts — dann wird euch alles übrige von selbst zufallen.

13) Fichte a. a. O. S. 278.

14) Der N. L. nennt ihn den melancholischen Tacitus. Wenn es die Melancholie der Tugend war, die sich mit der Frivolität nicht verträgt, so ist dies der schönste Lobspruch auf einen sonst getadelten Schriftsteller.

Wie glüklich würde sich der Verfasser schäzen, wenn er auch nur einiges zu Wegräumung des menschlichen Elends auf diesem Weg beitragen könnte!

Ueber

Ueber

das Verhältniß der Moral

zum

Äussern Recht und zur Politik.

Heft I.

Erstes Kapitel.

Ueber den ursprünglichen Contrakt.

§. 1.

Seit langer Zeit sind Geschichtschreiber und Philosophen über der wechselseitigen Beziehung ihrer Wissenschaften, und der Hülfe, welche die eine von der andern zu erwarten hat, mit einander in Streit gerathen. Der Historiker untersucht, was bisher geschehen sey, der Philosoph, warum dies geschehen sey, was fernerhin geschehen werde und geschehen soll. Es ist einleuchtend, daß nur die lezten Fragen das Interesse und den praktischen Werth der ersteren bestimmen. Kann der Geschichtschreiber dem Philosophen befriedigenden Stoff liefern, ohne diesen mit Hülfe der Philosophie hervorgebracht und bearbeitet zu haben? Und kann der lezte re aus der rohen Geschichte die Normen des Verhaltens schöpfen, zu deren Auffindung ihn sein hoher Beruf anweist?

Alle äussere Handlungen, die einzigen Objekte der Geschichte, sind nur Ausflüsse und Abdrüke des menschlichen Geistes. Wer den Ruf eines pragmatischen Geschichtschreibers erwerben, wer nicht allein Faktums nach

einem bestimmten Gesichtspunkt ausheben, sondern auc Würkung an Ursache reihen will, ist genöthiget, di unsichtbare Ursache der Handlungen aufzusuchen, un die Natur des würkenden Geistes zu erforschen. Ti in dem Innersten desselben liegt der Schlüssel zur Er klärung sämtlicher Erscheinungen, und dieses Innerst vermag Philosophie allein aufzuschliessen.

Aber sie allein ist es auch, die den endlichen Aus schlag gibt über das, was geschehen soll. Hier ist di Geschichte nur Wegweiserin, nicht Richterin: so gewi es ist, daß das Gebot der Vernunft befolgt werde muß, selbst wenn es noch nie in der Welt geübt wor den wäre. Wer mithin der neueren Philosophie darun den Prozeß macht, weil sie nichts als das Resulta fruchtloser Bemühungen zu Auffindung des allgemein sten Entwikelungs-Gesezes sey: (1) kann nichts thun als seine eigene Philosophie an die Stelle der bisheri gen sezen: die Competenz der Philosophie überhaup verwerfen, und sie durch bloße welthistorische Resultat ersezen wollen, heißt etwas unmögliches versuchen.

§. 2.

Dies wird sich bei Beachtung der Frage, auf di es hier vorzüglich ankommt: Ob die bürgerliche Gesell schaft, die den neueren Philosophen als Vertrag erschei nen soll, würklich ein Vertrag sey? (2) noch deutliche ergeben. Der auf diese Art bestimmte Gegenstand ent hält, um genau zu verfahren, drei untergeordnet Fragen:

I. sind die Staaten würklich durch Vertrag entstan den?

1) Der Neue Leviathan. Tüb. 1805. B. I. Kap. I. S. 5.

2) A. L. S. 5.

II. oder, wenn sie auch ohne Vertrag ihre erste Entstehung erhielten, gibt dieser ihnen nicht jezt ihre Haltung?

III. und, es mag sich mit der Geschichte verhalten, wie es will, sollten wenigstens die Staaten nicht durch Vertrag entstehen und gehalten werden? Ist dies nicht Zwek der Natur, und der Würde und Bestimmung der menschlichen Gattung gemäs?

Keine dieser drei Fragen läßt sich ohne Hülfe der Philosophie, selbst dann nicht beantworten, wenn wir auch glüklich genug wären, die Geschichte der Entstehung aller Staaten, sie mögen durch innere Einrichtungen, oder durch äussere Gewalt eines Eroberers ihr Daseyn erhalten haben, zu erforschen. Wenn wir auch That-Sache und Recht völlig identifiziren, und Pope's Saz: Whatever is, is right (was da ist, ist recht) gegen die eigene Absicht jenes Philosephen selbst bis dahin ausdehnen wollten, daß alles Recht blos nach dem, was von jeher geschehen sey, beurtheilt werden müsse, so könnten wir nicht einmal aus der von Philosophie verlassenen Geschichte, die ihrer Natur nach die Faktums blos soweit als die Sinnen reichen, verfolgen kann, erlernen, was würklich geschehen sey? Wenn die Impulsion, die der bürgerlichen Gesellschaft ihre Entstehung gab, aus dem Innern des Menschen hervorkam: so können wir jenes Faktum nicht durch geschichtliche Erfahrung allein, sondern vorerst nur durch Anschauen unserer selbst und dann durch Schlüsse, vermittelst welcher wir die Natur anderer der unsrigen assimiliren, vestsezen, und so die sinnliche Anschauung durch die intellektuelle ergänzen: Was ist dies anders, als eine durch philosophische Erkenntniß erforschte That-Sache? Wer z. B. die Furcht als erklärendes Prinzip

der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft ausgibt nimmt ein inneres Faktum nicht nur als ein der äu seren Staats-Verbindung vorangegangenes inneres Phä nomen, sondern auch als zureichenden Grund dessen was den Sinnen erscheint, an: Wie kann er aber dies ohne über den menschlichen Willen, seine Antriebe un Kräfte zu philosophiren? So verwandelt sich das welt historische Resultat in ein philosophisch-historisches.

Und um wie viel weniger kann anders, als durch philosophische Betrachtung der Menschen Natur bestimmt werden, wie nach der Absicht der Natur, die wir aus den menschlichen Anlagen schliessen, ein Staat entste hen soll? Wenn nun ein großer Theil der bekannten Staaten der Beobachtung des philosophischen Geschicht forschers Verträge darbietet, auf denen ihre Verfassung beruhet, so müßte ein Schriftsteller, so sehr er auch gegen alle Philosopheme zu Felde ziehet, keinen gemei nen Grad von Scharfsinn besizen, aber vielleicht zu Sophismen seine Zuflucht nehmen, der den Socialcon trakt aus der Welthistorie wegzuschaffen unternehmen wollte.

§. 3.

Wir bedürfen also der Philosophie, um auszumit teln, ob die Staaten auf Verträgen beruhen sollen und würklich beruhen? Aber, welche Philosophie wer den wir bei dem noch unentschiedenen Streit der Phi losophen aller Jahrhunderte zur Führerin nehmen? un kann man uns zumuthen, in metaphysischen Spizfin digkeiten die Lösung einer praktischen Frage zu suchen die als regulativ für unser Verhalten, wir mögen zu der Classe der Gebietenden oder der Gehorchenden ge hören, von nicht geringer Wichtigkeit ist? Allerding würde das Menschengeschlecht übel berathen seyn, wenn

die Fundamente seiner ganzen politischen Wirksamkeit nur vermittelst eines Nachgrabens in einem lokern Erdreich gelegt werden könnten, das den Grundsteinen eine sichere Basis versagt: der Bearbeiter einer praktischen Wissenschaft, wie die Politik ist, verdient daher Beifall, wenn er gegen die spekulirende Vernunft als Erfinderin von Prinzipien kämpft, deren skeptischer Gehalt sie zur Grundlegung praktischer Wissenschaften untauglich macht. Aber die Natur hat den Menschen doch besser berathen, als sie ihm nicht den Instinkt, wie dem Thier, sondern die Vernunft zur Wegweiserin gab. Freilich hat sie das innere Wesen dieser Vernunft, so wie aller Dinge ausser ihm seinem forschenden Blike verborgen: aber ihre Strahlen, die auf ihn reflektirt zurükfallen, erleuchten den Pfad des Lebens doch so stark, daß Straucheln und Fallen nicht der Schwäche jenes wohlthätigen Lichtes beigemessen werden darf. Bis auf einen gewissen Grad hin ist noch immer das Erkennen seiner selbst möglich: und der Gehorsam gegen die Stimme der hiezu einladenden Natur läßt den Forschenden sein praktisches Interesse in voller Maase befriedigen.

§. 4.

Es ist der Begriff der moralischen Freiheit, welcher dem gemeinen Menschenverstand so gut als dem spekulirenden Weisen beim aufmerksamen Beobachten seiner selbst erkennbar ist, und der auch uns auf diesem dunkeln Pfade leiten soll. Längst sind bei dem fortdaurenden Streit in der theoretischen Philosophie philosophirende Geschichtschreiber und Philosophen darinnen übereingekommen, daß Sinnlichkeit und Vernunft den Dualism der Menschen Natur ausmachen, und im Streit dieser beeden Prinzipien Erhöhung und

der Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft ausgibt, nimmt ein inneres Faktum nicht nur als ein der äussern Staats-Verbindung vorangegangenes inneres Phänomen, sondern auch als zureichenden Grund dessen, was den Sinnen erscheint, an: Wie kann er aber dies, ohne über den menschlichen Willen, seine Antriebe und Kräfte zu philosophiren? So verwandelt sich das welthistorische Resultat in ein philosophisch-historisches.

Und um wie viel weniger kann anders, als durch philosophische Betrachtung der Menschen Natur bestimmt werden, wie nach der Absicht der Natur, die wir aus den menschlichen Anlagen schliessen, ein Staat entstehen soll? Wenn nun ein großer Theil der bekannten Staaten der Beobachtung des philosophischen Geschichtforschers Verträge darbietet, auf denen ihre Verfassung beruhet, so müßte ein Schriftsteller, so sehr er auch gegen alle Philosopheme zu Felde ziehet, keinen gemeinen Grad von Scharfsinn besizen, aber vielleicht zu Sophismen seine Zuflucht nehmen, der den Socialcontrakt aus der Welthistorie wegzuschaffen unternehmen wollte.

§. 3.

Wir bedürfen also der Philosophie, um auszumitteln, ob die Staaten auf Verträgen beruhen sollen, und würklich beruhen? Aber, welche Philosophie werden wir bei dem noch unentschiedenen Streit der Philosophen aller Jahrhunderte zur Führerin nehmen? und kann man uns zumuthen, in metaphysischen Spizfindigkeiten die Lösung einer praktischen Frage zu suchen, die als regulativ für unser Verhalten, wir mögen zu der Classe der Gebietenden oder der Gehorchenden gehören, von nicht geringer Wichtigkeit ist? Allerdings würde das Menschengeschlecht übel berathen seyn, wenn

die Fundamente seiner ganzen politischen Wirksamkeit nur vermittelst eines Nachgrabens in einem lokern Erdreich gelegt werden könnten, das den Grundsteinen eine sichere Basis versagt: der Bearbeiter einer praktischen Wissenschaft, wie die Politik ist, verdient daher Beifall, wenn er gegen die spekulirende Vernunft als Erfinderin von Prinzipien kämpft, deren skeptischer Gehalt sie zur Grundlegung praktischer Wissenschaften untauglich macht. Aber die Natur hat den Menschen doch besser berathen, als sie ihm nicht den Instinkt, wie dem Thier, sondern die Vernunft zur Wegweiserin gab. Freilich hat sie das innere Wesen dieser Vernunft, so wie aller Dinge ausser ihm seinem forschenden Blike verborgen: aber ihre Strahlen, die auf ihn reflektirt zurükfallen, erleuchten den Pfad des Lebens doch so stark, daß Straucheln und Fallen nicht der Schwäche jenes wohlthätigen Lichtes beigemessen werden darf. Bis auf einen gewissen Grad hin ist noch immer das Erkennen seiner selbst möglich: und der Gehorsam gegen die Stimme der hiezu einladenden Natur läßt den Forschenden sein praktisches Interesse in voller Maaße befriedigen.

§. 4.

Es ist der Begriff der moralischen Freiheit, welcher dem gemeinen Menschenverstand so gut als dem spekulirenden Weisen beim aufmerksamen Beobachten seiner selbst erkennbar ist, und der auch uns auf diesem dunkeln Pfade leiten soll. Längst sind bei dem fortdaurenden Streit in der theoretischen Philosophie philosophirende Geschichtschreiber und Philosophen darinnen übereingekommen, daß Sinnlichkeit und Vernunft den Dualism der Menschen Natur ausmachen, und im Streit dieser beeden Prinzipien Erhöhung und

Vervollkommnung des Vernunft-Vermögens das Ziel sey, wohin die Natur die Menschengattung, so wie das Individuum geführt wissen will. Freiheit, die durch nichts als das Gesez beschränkt sein soll, erscheint hier nicht nur als die Bedingung, unter der allein die Erhebung des Vernunft-Vermögens und sein Sieg über die Sinnlichkeit möglich wird: sondern jene gehört auch so sehr zum Wesen der Vernunft, daß nur durch sie der Mensch einen Plaz in dem Geisterreiche erhält. Freiheit also unter der Alleinherrschaft des Gesezes ist der Zwek aller Entwikelung: jedes andere Prinzip der Entwikelung, als für jene und zu ihr läßt unsere Gattung einen traurigen Rükfall befürchten. (3)

§. 5.

Hier brauchen wir nun nicht einmal in die Tiefen der Spekulation hinabzusteigen, um vorerst auszumachen, ob es auch nur eine Freiheit gebe? Es genügt uns zu wissen, daß Freiheit ein Vermögen des Geistes sey, sich aus und durch sich selbst vermittelst seiner eigenen Kraft und Selbstthätigkeit zu äussern, zu bestimmen und zu entwikeln, dadurch die Unabhängigkeit, von allen sinnlichen Antrieben, sie mögen Lust oder

3) Man wird es dieser Schrift verzeihen, wenn sie ihre Demonstration von vornen anfängt: die Gründlichkeit schien es zu erfordern, und nur auf diesem Wege lassen sich ins Helldunkele gestellte Säze auf etwas Bestimmtes zurükführen. In Betreff der naturrechtlichen Säze vergleiche man besonders D. C. H. Gros Lehrbuch des Naturrechts, welches nicht nur die Kantischen Ideen lichtvoller, als der Verfasser der metaphysischen Anfangsgründe der Rechtslehre selbst vorträgt, sondern auch manche derselben treffend berichtiget. S. auch Dr. Tafinger Lehrsäze des Naturrechts, wo die formellen mit den von manchen Kantianern zu sehr misskannten materiellen Rechtsgrundsäzen glüklich vereiniget sind.

Unluſt erweken, zu behaupten, und reinen Gehorſam gegen das Geſez zu üben. Ob aber der menſchliche Geiſt vermöge der Freiheit als die lezte Bedingung in der Reihe der von ihm in der Sinnenwelt gewürkten Erſcheinungen anzuſehen, oder ob jede Kraft-Aeuſſerung des Geiſtes doch wieder durch den vorhergegangenen Zuſtand nach dem Prinzip des zureichenden Grundes bedingt ſey, ob mithin der Grad von Freiheit, deren jeder Geiſt bei jeder Handlung genießt, ſeinen lezten Grund in der urſprünglichen, ihm angeſchaffenen, nicht ſelbſt erworbenen Anlage habe; mit einem Wort, ob es eine metaphyſiſche Freiheit gebe? dies kann zu gegenwärtigem moraliſch-politiſchem Gebrauch gleichgültig ſeyn.

§. 6.

Bei dem Anſchauen ſeiner ſelbſt wird der aufmerkſame Beobachter das Daſeyn der zwey genannten verſchiedenen Prinzipien mit Deutlichkeit wahrnehmen. Es ſind ſinnliche Neigungen von der einen, und es iſt ein Geſez ganz verſchiedener Art von der andern Seite, die ihn zum Wollen und Nichtwollen beſtimmen. So wie die Neigungen ihm aus der Sinnenwelt zugeführt werden, ſo nimmt er wahr, daß dieſes lezterе Geſez, das Sittengeſez nennen wir es, aus dem edelſten ſeiner Vermögen, der Vernunft, hervorgehet. Neigungen und Vernunft gerathen öfters in Streit, in welchem ſodann das eine Prinzip ſiegt, das andere unterliegt. Wäre der Menſch allein der Natur Nothwendigkeit, allein den Geſezen der ſinnlichen Natur unterworfen, ſo könnte zwar noch immer ein Streit verſchiedener Neigungen, aber nicht von zwei verſchiedenen Prinzipien entſtehen: in allen Fällen müßte der Menſch nothwendig nach einem dieſer Prinzipien handeln. Wären die ſinnlichen

Antriebe durchaus nöthigend, so würden nur sie allein herrschen: oder wäre die Vernunft nur ein Instinkt höherer Art, so würde die Folgeleistung derselben gegen das Gesez keine Ausnahme haben. Gerade hier zeigt sich das Vermögen der Freiheit, deren Willkühr sich entweder für das Vernunftgesez, oder den sinnlichen Trieb bestimmt. Das Vernunftgesez nöthiget den Willen nicht auf mechanische Art: sondern der Gehorsam gegen das Gesez ist Würkung der innersten Selbstthätigkeit, der in eben der Maase reiner und vollständiger wird, in der jene Kraft der Seele, die wir Freiheit nennen, an Stärke und Intension zunimmt.

§. 7.

So erscheinen also Vernunft und Freiheit in schwesterlichem Bande, oder vielmehr in vollkommener Identität. Denn Freiheit ist nichts anders, als das Vermögen des Geistes, seine eigene Kraft, und zwar in der höchsten Intension zu äussern und würksam zu machen.

Es ist eben dieselbe Kraft, die den höheren Grad der intellektuellen und moralischen Bildung bewürkt. Das höhere Erkenntniß und das höhere Begehrungs-Vermögen, die sich nur als verschiedene Aeste entfalten, haben eben dieselbe Wurzel, eben denselben Stamm: einerlei Kraft zeichnet dem Genie seine Bahn, und dem guten Willen sein Gesez vor, das selbst alsdenn wahr bleibt, wenn gleich in den Individuen nicht immer, (obgleich meistens) beede Vermögen in gleichem Grad ausgebildet sind. Ein gutes Gemüth mag wohl aus der Neigung entspringen; aber ein guter Wille paart sich nur mit der Intelligenz.

Die Natur kündigt dem Menschen ihre Zweke durch das Gesez an, das die Vernunft durch sich und aus

ihr selbst aufstellt: die Freiheit sezt den Menschen in den Stand, diesem Gesez zu gehorchen: wie sollte daher ein höherer Naturzwek, als Bildung und Entwikelung zur Freiheit statt finden können?

Wenn also, wie der N. L. (4) annimmt, nicht Glükseeligkeit des Individuums höchster Naturzwek ist, so kann es nur Sittlichkeit oder Bildung zur Freiheit unter der Herrschaft des Gesezes seyn. Kein drittes kann es nicht wohl geben, man müßte denn erst eine neue Menschennatur erfinden.

§. 8.

Diese Beobachtungen werden in dem Forscher Achtung seiner selbst erweken; er wird die Natur, die ihm Vernunft und Freiheit gab, in sich selbst hoch schäzen. Nun schaut er um sich her, er bemerkt leblose, empfindende, vernünftige Wesen, sie gehören entweder zu seiner Gattung oder nicht. Die sinnliche Natur gebietet ihm Selbsterhaltung: die Vernunft billiget diesen Zwek. Zur Erreichung desselben sind ihm die äussern Dinge unentbehrlich: aber welche von diesen erlaubt die Vernunft als Mittel zu gebrauchen? Nur die Wesen, die nicht zu seiner Gattung gehören, weißt ihm die Natur als solche an. Alle Wesen seiner Gattung, alles, was den Charakter der Menschheit trägt, verbietet sie als Mittel zu betrachten. Dann die Identität der Gattung kündigt ihm gleiche Bestimmung der Natur an: er selbst ist von ihr bestimmt, Zwek zu seyn; andere Vernunftwesen sind, es zu seyn, auf gleiche Art bestimmt. Das Verhältniß der Zweke zu den Mitteln beruhet auf der spezifischen Verschiedenheit der

4) S. 6. 7. wo Rousseau getadelt wird, weil er im Social-Contrakt Glükseeligkeit des Individuums als Zwek der Associationen angenommen habe.

Gattungen: würde die Natur wollen, daß die Individuen der vorzüglichsten Gattung von Wesen, die wir kennen, daß die Menschen sich unter sich als Mittel gebrauchen dürfen: so würde statt Ordnung der Natur nichts als Verwirrung vorhanden seyn: wir würden lauter Mittel, nirgendwo einen lezten Zwek antreffen. Der Mensch ist also Zwek an sich: was nur Ein Mensch ist, das sind alle; jeder muß daher den andern als Selbstzwek behandeln. Hieraus entwikelt sich die ganze Theorie von Rechten und Pflichten in einer Gesellschaft, in welche uns die Natur ohne unser Zuthun versezt hat: hieraus das Gesez der Vernunft, wodurch sie den ungeselligen und geselligen Trieb auf gleiche Weise in den Schranken hält.

§. 9.

So wären wir also zu der durch Unverstand und Bosheit zwar verrufenen, aber nichts destoweniger ewig wahren und sicheren Basis aller Rechte, der Freiheit und Gleichheit gelangt. Insofern der Charakter der Vernünftigkeit und Freiheit allen Individuen unserer Gattung gemein ist, ergibt sich hieraus ihre Gleichheit. Die innere Freiheit begründet die äussere. Nur jene als Attribut der Vernunft erhebt den Menschen zur Intelligenz, und macht ihn zum Bürger des unermeßlichen Geisterreichs: nur in Gemäsheit dieses hohen Vorzugs eximirt ihn die Natur von der Medietät blos sinnlicher Wesen: nur vermöge dieses Charakters gibt sie ihm Persönlichkeit, und eben damit Unverlezbarkeit, ziehet sie um seine Person einen Kreis her, und gebietet durch die Vernunft jedem Wesen seiner Art, diesen Kreis ohne den Willen der im Mittelpunkt stehenden Person nicht zu verlezen und anzutasten. So entstehet der Begriff der durch die innere begründeten äussern Freiheit und Gleichheit, und eines äussern Rechts. Die

Immedietät eines jeden Vernunftwesens gegen über von seines gleichen, seine Unabhängigkeit und Unverlezlichkeit nennen wir die äussere Freiheit: diese ist der Inhalt des äussern Rechtes. Die Vernunft gebietet jedem Wesen jene Immedietät heilig zu halten; das Gebot der Vernunft constituirt die Pflicht, und durch die Pflicht auf der einen entstehet das äussere Recht auf der andern Seite. (5a) Wir geben ihm diese Benennung, weil es die äusseren Verhältnisse jeden Individuums zum andern ordnet: seine Gegenstände sind theils die Person, der Mittelpunkt der Sphäre, theils die Objekte der Sinnenwelt um sie her, welche der Berechtigte zu seinem Gebrauch bestimmte, und die man sein Eigenthum nennt, weil sie von seinem Kreise umschlossen sind. (5b)

§. 10.

Wir nähern uns nun der Frage, auf deren Lösung alles bisherige abzwekte, welches die Art sey, zur Disposition über Person und Sache des Andern zu gelangen? Auf physische Erwerbung kann hier, wo wir den Menschen nicht als Sinnen — sondern als Vernunft-Wesen betrachten, die Frage nicht gehen, denn nur die

5a) Zur gegenwärtigen Entwikelung des Staats-Vertrags gehört eine Deduktion über die ursprüngliche Art Eigenthum zu erwerben noch nicht. S. unten Kap. IV.

5b) Die Streitigkeiten über die Entstehung des Rechtsbegriffs, vorzüglich nach der Kantischen Philosophie, sind bekannt. S. F. C. Weise Grundwissenschaft des Rechts. 1797. Es scheint, daß der Begriff von Pflicht zuerst constituirt werden müsse, und dann erst der Rechtsbegriff auf diesen gebaut werden könne. Diesem nach würde jede Pflicht des Natur- oder äussern Rechtes auch wahre moralische Pflicht seyn, obgleich nicht jeder, der sein äusseres Recht geltend macht, auch moralisch recht handelt. S. unten Heft II. Kap. IV. §. 45.

Sinnenwelt wird nach physischen Gesezen regiert, physische Stärke kann also nicht entscheiden: nicht vom Können, nur vom Dürfen ist die Rede. Daß es ein Recht gebe, wurde aus der Idee von Pflicht hergeleitet; den Pflichtbegriff spricht das Moralgesez in uns aus, das auch der entschlossenste Bösewicht nicht wegläugnen kann. Da nun überall, wo Vernunft, auch innere Freiheit ist, da diese die äussere begründet, da das Wesen der leztern in der vollkommensten Persönlichkeit, und Unabhängigkeit des Willens eines Jeden von dem Willen des andern bestehet: So folgt hieraus nothwendig, daß Niemand ein Recht auf Person und Sache des andern erwerben könne, als insofern der freie Wille des Rechtgebenden mit dem freien Willen des Rechtnehmenden auf Einerleiwollen sich vereinigt, oder mit andern Worten, wo ein Vertrag vorhanden ist. Hienach wird der Saz von der Nothwendigkeit eines Vertrags, um Rechte über einen andern zu erwerben, aus der Freiheit blos in den Weg der Analyse hergeleitet: man kann daher diesen Saz nicht läugnen, ohne die Freiheit selbst als Unding wegzuräumen.

§. 11.

Wie entstehet dann nun bürgerliche Gesellschaft? Wie die Herrschaft des Einen, es mag eine physische oder moralische Person seyn, über Viele, kraft welcher diese dem Willen des Einen, nicht zu Regulirung einzelner Handlungen, sondern eines bleibenden, alle äussern Handlungen umfassenden Zustandes sich unterwerfen? Da die Betrachtung der freien und vernünftigen Menschen-Natur auf den Saz führt (§. 10.) daß Rechte auf Person und Sache des andern nur allein durch Vertrag erworben werden können, da unter allen Rechtshandlungen keine bedeutender ist, als die bürgerliche Gesellschaft, weil sie sich über den ganzen

Zustand des Individuums, das sich unterwirft, verbreitet: so muß auch hier, wenn anders die Menschen-Natur ungekränkt bleiben soll, Vertrag als die einzige moralisch mögliche Weise, Herrschaft und Unterwerfung zu Stand zu bringen, angesehen werden.

§. 12.

Freilich sollten Wir bei nunmehriger Untersuchung der Gegengründe des Neuen Leviathans, uns hier gleich anfangs der bekannten Regel erinnern, daß mit dem, der Prinzipien läugnet, nicht zu streiten sey. Dieser Verfasser läßt, wie er selbst sagt, (6) alle menschliche Freiheit von der Nothwendigkeit ausgehen: nach ihm „ist es ein eitler Wahn, die Idee von Recht und Un„recht als dem Menschen in seiner Vernunft gegeben „anzunehmen, während ihm eine solche Idee nur durch „das Entgegenstreben der Interessen aufgedrungen wer„de„ (7) er spricht zwar von Freiheit und Moralität, gibt sogar Beförderung der leztern als den Zwek der Weltherrschaft an. (8). Aber nirgends werden die mit diesen Worten verbundene Begriffe genau bestimmt. Bei Zusammenhaltung des Ganzen kann ihm Moralität nichts anders seyn, als jenes blos mechanische Spiel sinnlicher Triebe und Neigungen, wodurch das Gleichgewicht zwischen dem selbstsüchtigen und geselligen Trieb bewürkt, und die Erhaltung der Menschengesellschaft möglich gemacht wird.

Diesemnach würde alle Bewegung des menschlichen Willens blos nach mechanischen Gesezen geschehen. Wenn die durch einen der Triebe, wie den selbstsüchtigen, entstehende Direktion des Willens dem Zwek der Natur

6) N. L. Vorrede S. III.
7) — — B. I. Kap. 2. S. 12.
8) — — B. I. Kap. 9.

entgegen wäre, oder, wenn zwei einander gerade entgegengeſezte Triebe, wie der geſellige und ungeſellige, alle Würkung aufheben würden; ſo ſorgt die Natur für Erreichung ihres Zweks durch die Dazwiſcheukunft eines neuen, der die Impulſion des einen oder des andern Triebs ſo modifizirt, daß eine ihrem Zweke gemäſe Direktion herauskommt.

Ob nun gleich für den, der nicht an moraliſche Freiheit glaubt, jede weitere Demonſtration unnüz iſt, dem aber, der ſie annimmt, die Lehre vom bürgerlichen Vertrag von ſelbſt einleuchtet: ſo müſſen doch die aprioriſtiſchen Gegenbeweiſe des N. L. (ein Beweis, daß er nicht reine welthiſtoriſche Reſultate vorträgt) näher beleuchtet werden.

§. 13.

Die Geſellſchaft, ſagt der Verfaſſer, (ſtaatsbürgerliche Geſellſchaft ſollte ſie im Gegenſaz gegen Cosmopolitie genannt werden) kann kein Vertrag ſeyn, oder richtiger auf keinem Vertrag beruhen, weil dieſer mit dem Naturgeſez der Entwikelung im Widerſpruch ſtehet. Vertrag, ſagt er, fixirt den geſellſchaftlichen Zuſtand, und doch iſt beſtändige Veränderung deſſelben Zwek der Natur: man ſezt ſich daher mit dieſem in Streit, wenn man irgend einen Zuſtand der Geſellſchaft durch Vertrag unveränderlich machen will. Nur auf Koſten der Geſellſchaft ſelbſt kann ihr Zuſtand veſtgehalten werden. Dem Verfaſſer hat es nicht beliebt, hier den Begriff der Entwikelung genau zu beſtimmen. (9) Man ſiehet nicht deutlich, ob das Entwike-

9) N. L. B. I. Kap. I. S. 6. In der dem Verfaſſer dieſer Schrift ſpäter bekannt gewordenen Darſtellung des neuen Gravitazions-Geſezes (ſ. Einleitung) iſt der Begriff der Entwikelung

lungsgesez blos den Individuen, oder der ganzen Gattung gilt, ob die Entwikelung blos stete Veränderung des vorigen Zustandes, ein Umherdrehen in ewigem Kreise, wobei sich die Gattung nach einem Ablauf von Jahrhunderten wieder auf demselben Punkte befände, oder ein beständiges Fortschreiten zu höherer Vollkommenheit bezeichnen soll? Jeder Anhänger dieser verschiedenen Systeme findet für seine besondere Meinung über Entwikelung in dem N. L. Nahrung. Dann

1) so wird das Entwikelungsgesez blos auf Individuen angewendet, wenn dort von geistiger Erzeugung die Rede ist. (10) Wenn die Gesellschaft ein Vertrag sey, so werde die Natur dadurch gehindert, das schönste ihrer Produkte das Genie zu erzeugen. Der Gesellschaftsvertrag fixire die Zahl und Form der Geschäfte, hier bedürfe es nur eines Erlernens, nicht eines Erfindens: nur da erhebe sich das Genie mit voller Freiheit, und zeige sich im schönsten Glanze, wo seine Erfindungskraft durch keine Fesseln eines Vertrags gelähmt werde.

2) Daß unter Entwikelung beständige Veränderung des vorigen Zustandes der Gesellschaft gemeint sey, beweißt die auf Widerlegung des bürgerlichen Vertrags gerichtete Theorie des Buches. Wer das Entwikelungsgesez läugnet, sagt es, vergleiche nicht die verschiedenen Zustände der Gesellschaft, gleich dem, der die Bewegung des Stundenzeigers einer kleinen Uhr bezweifle,

wikelung genauer bestimmt. Dort ist sie das ewige Fortschreiten nicht der Individuen, sondern des ganzen Geschlechts zu höherer Vollkommenheit. Um der allgemeinen Aussicht wegen ist es hier dennoch nöthig, die dreierlei möglichen Begriffe der Entwikelung zu beleuchten.

10) N. L. B. I. Kap. I. S. 7.

weil nur durch längere Beobachtung, nicht durch das erste Anschauen der Tafel jene Lokal-Veränderung des Zeigers bemerklich werde. (11) Einer der Hebel, wodurch die Natur das Versinken der Gesellschaft in einen Vertrag hindern wolle, sey die physische Erzeugung. „So wie durch diese die Gesellschaft der Zahl „nach zunehme, verändern sich die Verhältnisse derselben so wesentlich, daß eine Aufhebung ihres bis dasi„gen Zustandes unvermeidlich werde.„ (12) Die bürgerliche Gesellschaft sey ein bloses Faktum, (dessen Wesen in Veränderung bestehet) eine Begebenheit, eine Erscheinung gleich einer moralischen Agglomeration, oder Aufwikelung wie auf einen Knäuel: (13) was freilich sehr natürlich ist; denn wenn der Knäuel entwikelt werden soll, muß er zuerst aufgewikelt seyn. Endlich

3) scheinen auch diejenige Philosophen, die an ein beständiges Fortschreiten der Menschengattung zu einem höheren Ziel glauben, ihre Rechnung hier zu finden. Der Ausdruk: Wachsthum der Gesellschaft, das, obgleich allmählig, doch beständig fortgehet, (14) bedeutet mehr als bloße Aenderung des Zustandes. Die Pflanze, die Blume wächst, indem sie sich nach und nach bis zum höchsten Flor, dessen sie fähig ist, entfaltet. Nur freilich, wenn sie diesen erreicht hat, verwelkt sie, und ihre Bestandtheile kehren in den Kreislauf der Natur zurük.

11) N. L. B. I. Kap. I. S. 5.
12) — — — — — — 7.
13) — — — — — — 8.
14) — — — — — — 5.

§. 14.

Welchen Begriff man nun auch mit Entwikelung verbinde, so stehet doch keiner derselben mit dem gesellschaftlichen Vertrag, als Basis eines jeden Staats-Rechtes, im Widerspruch.

1) Ist es Zwek der Natur, daß nur das Individuum, nicht die ganze Gattung, sich entwikele, nur das Genie sich in hellleuchtendem Glanze zeige, während die übrigen sich wie Halbthiere tief unten an der Erde halten, so wäre selbst bei der Würklichkeit dieses Zweks der Entwikelung des Genies der bürgerliche Contrakt nicht zuwider. Denn

a) die Region, wo die Würksamkeit des Genies sich entfalten soll, ist weit ausgedehnter, als die des Staats. Es ist eine der irrigsten Ideen, wenn man glaubt, der Staat sey zu allen Dingen nüze, alles, was nur irgend Großes, Erhabenes, Vortreffliches auf dem Erdball gedacht und erfunden werde, das alles müsse durch den Hebel des Staats geschehen, (15) nur im Staat und durch ihn werde dem Genie der Stoff gegeben, um seine Kraft äussern zu können. Sind denn die Neutone, die Leibnize, und andere, die der Geister- und Körperwelt Geseze zeichneten, blos dadurch die Bewunderung ihres Zeitalters und der Nachwelt geworden, daß sie in Staaten lebten, die auf keinen Vertrag gebaut waren? Der Staat hindere nur das Genie nicht, sich selbst zu entfalten, er schlage es nicht in Fesseln, eben deswegen verlangt man ja, daß der Staat ein Kind der Freiheit, d. i. durch Vertrag erzeugt sey.

15) Dies ist vorzüglich ausgeführt in der Litteratur der Staats Lehre von J. W. Placidus. Abth. I. 1798. einer sehr lesens werthen Schrift.

b) Selbst im Staat ist ein Gegenstand, die Gesezgebung, an dem das Genie den höchsten Grad seiner Erfindungskraft entwikeln kann. Rousseau, (16) der den Social-Contrakt in der höchstmöglichsten Ausdehnung annahm, läßt doch den Gesezgeber, oder vielmehr den Gesez-Erfinder als eine von der gesezgebenden und exekutiven Gewalt verschiedene Person auftretten, und behandelt ihn mit der grösten Achtung, weil, sagt er, man eigentlich Götter (reine Intelligenzien) bedürfte, um den Menschen Gesezе zu geben. Welch hoher Reiz zur Entfaltung wird daher hier dem Genie dargeboten! In welcher Person im Staate, ob in dem Kopfe eines Kaisers, Ministers, Parlamentsgliedes ꝛc. es seinen Siz habe, thut nichts zur Sache: wo es auch wohne, wird es sich offenbaren, und in dem constitutionellen Staat findet es überall, ja weit leichter seine gebfnete Bahn.

c) Die Schranken, die der bürgerliche Vertrag dem Genie etwa sezt, könnten keine andere, als moralische seyn. Aber diese soll es überall finden. Wir schaudern vor den Blizen des Genies zurük, das nicht blos erleuchtet, sondern auch unsere Wohnungen in Flammen sezt.

§. 15.

2) Wenn aber nicht blos Entwikelung der Individuen, sondern der Gesellschaft als abstrakter Idee in mehrerem oder minderem Grade, und eine dadurch nöthig werdende stete Veränderung des gesellschaftlichen Zustandes, Zwek der Natur ist, so kommt er doch mit dem Gesellschafts-Vertrag nicht in Contrast. Beständiger Wechsel der Gesellschafts-Glieder durch Tod und physische Erzeugung schadet ihm in subjektiver Rüksicht

16) Du Contrat Social, L. II. Chap. 7. du Legislateur.

nicht, weil die jungen Bürger mit dem Anfang der Mündigkeit mittelst freier Entschliessung in die Staats-Gesellschaft eintreten. Daß auch in objektiver Rükſicht das durch die vermehrte Zahl der Glieder immer ſich ändernde Verhältniß der Gesellschaft dem Vertragsſtande nicht zuwider ſey, wird folgendes lehren.

2) Veränderung an ſich iſt nicht Zwek der Natur, ſondern das, was durch ſie herbeigeſchaft werden ſoll. Jede Veränderung ſezt etwas Beharrliches voraus, ohne welches jene nicht einmal gedacht werden könnte. Das, an dem die Veränderung vollzogen wird, bleibt immer eben daſſelbe, was hier die menſchliche Natur, und insbeſondere die Form des menſchlichen Geiſtes iſt. Dieſe wird ſtets dieſelbe bleiben, ſolange es endliche Geiſter gibt: ſie, und die aus ihr entſpringenden Geſezt der Vernunft ändern zu wollen, iſt etwas, wovon ſich keine Vorſtellung machen läßt. Weil alſo alle Pflicht auf der Form der Vernunft, alles Recht auf der Pflicht beruhet: nennt man das Naturrecht nothwendig, ewig, unveränderlich. (17) Hieraus folgen unwiderſprechlich zwei Dinge. α) Jede Veränderung des äuſſern Zuſtands muß unbeſchadet und nach der Form des menſchlichen Geiſtes, die in Vernunft und Freiheit beſtehet, geſchehen: jede Aenderung, die der Freiheit Abbruch thut, kann nicht dem lezten Naturzwek gemäs ſeyn. β) Alle äuſſeren Einrichtungen in der Sinnenwelt, die die Materie des Willens betreffen, müſſen ſo gemacht werden, daß ſie ſich dem höchſten Naturzwek, der ſich in der unveränderlichen Form des Geiſtes aus-

17) Die Unveränderlichkeit des Natur-Rechtes hat wohl kein Philoſoph in Zweifel gezogen. „Was wahr iſt, iſt wie das, „was an ſich ſelbſt recht und ſchön iſt, ſeiner Natur nach „ewig, und hat mitten in der Zeit kein Verhältniß zu der „Zeit.„ Schelling Vorleſungen über die Methode des akademiſchen Studiums. S. 30.

drükt, immer mehr nähern: Vernunft und Freiheit bleiben immer dieselbe; nur eine Aenderung, die zu Erhöhung dieser Geistes-Vermögen beitragen kann, oder vielmehr die Hindernisse ihrer Würksamkeit wegräumt, kann als zuläßig erkannt werden.

b) Solche zuläßigen Entwikelungen und Veränderungen werden nun durch den bürgerlichen Vertrag keineswegs gehindert. Allein, wird man sagen, wenn irgend eine Schranke der bessern Einsicht und der bürgerlichen Freiheit contraktmäßig geworden ist, wenn z. B. vernunftwidrige Vorrechte des Adels, hierarchische Anmaasungen der Geistlichkeit Theil der Landes-Constitution sind, und wenn die Vernunft dem Regenten blos deswegen verbietet, diese überfliessende Rechte in die der Vernunft gemäse Grenze zurükzuführen, weil sie durch den Staats-Vertrag garantirt sind: so werden die Postulate der Vernunft nie befriedigt werden können. Die Nation wird stets auf der nemlichen niedern Stufe stehen bleiben müssen, die Vernunft wird mit sich selbst in Antonomie gerathen? Keineswegs: dann das Gesez gebietet blos, den Vertrag nicht auf andere Weise, als er eingegangen wurde, d. i. nur durch wechselseitige Einwilligung aufzuheben: die Materie des Rechtes ist also nicht unveränderlich, wenn es gleich die Form ist. Aber die beederseitige Einwilligung, replicirt man, wird nie erfolgen? Adel und Geistlichkeit, zumal wenn sie unter den Reichsständen sind, werden sich nie mit eigener Hand tödten, oder auch nur verstümmeln? Zuvörderst ist zu bemerken, daß die schönste Reform besser unterbleibt, als daß sie auf widerrechtlichem Wege durchgesezt werde. Doch das Unterbleiben ist nicht zu befürchten. Unter der großen Volksmasse kann und wird sich auch die bessere Einsicht verbreiten: und ist nur das Licht einmal recht all-

gemein geworden, so ist alles zur vertragsmäßigen Aufhebung der alten Verfassung vorbereitet: selbst die interessirten Stände werden ihren Vortheil darinnen finden, mit Spontaneität Rechten zu entsagen, in so weit sie durch die bessere Einsicht als Mißbräuche dargestellt wurden.

Diese auf Vernunft und Freiheit gegründete Aenderungsmethode alter Institute empfielt sich von zwei Seiten, die wir bei den blos mechanisch würkenden Impulsionen vermissen. Einmal hindert sie, daß keine Revolution geschehe, wozu die Nation nicht reif ist: Unreife bewürkt früher oder später die traurigste Reaktion. So gieng die Kirchen-Reformation des 16ten Jahrhunderts nicht von oben herab, sondern sie gieng von dem Volke aus: d. i. sie ward durch die Einsichten und den dadurch gelenkten Willen der größeren Volksmasse bewürkt, und nur diese Entstehungs-Art versicherte ihre Dauer. Sodann werden alle Staats-Reformen mit einer Langsamkeit geschehen, die mit dem Gesez der Stetigkeit in der physischen Natur analogisch ist. Die moralische Natur wird dann so wenig Sprünge, als die physische machen. Freilich wird alsdenn auch manches Wünschenswerthe eine geraume Zeit unterbleiben: aber der Freund seines Vaterlandes wird sich damit trösten, daß mit dem Schlechten nicht manches Gute hinweggerissen werde. Ohne Zweifel war dies der Grund, warum in England zur Zeit der F. Revolution die an sich zwekmäßig scheinende Reform der Parlaments-Repräsentation nicht durchgieng. So war vor 1789. die Aufklärung in vielen Ländern ihren langsam ernsten Schritt gegangen, das Licht verbreitete sich allmählig, aber seine Würkung schien um so dauerhafter: nur die zerstörenden Blize, die in jenem Jahr zu leuchten anfiengen, lassen ein Wiedererlöschen des aus ihnen

aufgegangenen Lichtes, und einen Rükfall befürchten, der dem Freunde der Menschheit bange Besorgnisse erregt.

3) Wenn aber nun Entwikelung, nicht um blos vorübergehende Aenderungen hervorzubringen, Zwek der Natur, wenn das stete nie ganz auf die vorige Stelle zurükführende Fortschreiten der Gattung zu höherer Vollkommenheit, mehr als süsser Traum der Gutdenkenden ist: so behält alles bisher Gesagte auch hier volle Anwendung: und so wird der langsamere Fortschritt der Menschheit sich durch Sicherheit vor gänzlichem Rükfall aufs reichlichste ausgleichen. (17b)

(17b) Nur um eine Probe von der Methode unsers Verfassers zu geben, kann das angeführte Beispiel (B. I. Kap. I. S. 6.) der Insel San-Carlos nicht ganz unbemerkt bleiben. Die Bewohner derselben sollen, um ihre Zahl nie über 900 hinausgehen zu lassen, die Gewohnheit haben, so oft dieser Fall eintritt, entweder ein neugebohrnes Kind oder einen 60jährigen Greis zu tödten. Dies nennt er den Gesellschaftszustand fixiren; nur mit einem solchen Fixiren könne der Social-Contrakt zusammen bestehen: man abstrahire daher vom Gesellschaftsvertrag, um nicht in der Rohheit jenen Insulanern gleichzukommen. Welche Amphibolie! Heißt denn die hiese Beschränkung der Einwohner auf eine gewiße Zahl Fixirung des Gesellschaftszustandes, bei dessen Würdigung doch die Menschennatur der übrig bleibenden so sehr in Anschlag kommt? Ist nicht jeder Mord eines Greisen oder Kindes eine Aenderung, die gerade deswegen nicht geschehen sollte, weil sie dem heiligsten der unveränderlichen Naturgeseze, der Achtung für Menschenleben, zuwiderlauft? Fordert uns nicht die Vernunft auf, einen so thierischen Zustand gegen einen rechtlichen und vernünftigen zu vertauschen? Und wenn dieses nicht ohne Social-Pakt erreicht werden kann, so treibt uns ja das Vernunftgebot, uns von der Thierheit zur Menschheit zu erheben, zu Schließung des Gesellschaftsvertrag an.

Zweites Kapitel.

Von dem gesellschaftlichen Vertrag in Beziehung auf die Regierung.

§. 16.

Wir gelangen nun zu der Theorie des N. L. von der Genesis der Regierung, die den zweiten Beweis gegen die Zulässigkeit des Social-Vertrags enthalten soll.

Dieser Theorie zufolge (18) finden sich in der Brust eines jeden Menschen zweierlei Triebe, der gesellige und ungesellige vor, die sich in stetem Widerspruch miteinander befinden: durch den ersten kann er nicht ohne, durch den lezten nicht mit der Gesellschaft leben. Thiere haben nur einen dieser Triebe, d. i. die eine Gattung ist gesellig, die andere ungesellig. Beede Gattungen bleiben deswegen immer auf derselben Stufe der Entwikelung: nur der Antagonism jener beeden Triebe im Menschen ist die Grundlage seiner Entfaltung. Der ungesellige egoistische Trieb erzeugt Krieg aller gegen alle: der Geselligkeitstrieb ist zu schwach, um dem entgegengesezten das Gleichgewicht zu halten: deswegen blieb der Natur nichts anders übrig, als zwischen beede Triebe einen andern in die Mitte zu sezen, dieser ist Furcht. „Nur durch diese konnte sich in der Gesellschaft eine leitende Kraft entwikeln, die man Regierung nennt. Nur die Furcht vor dem Unrecht ist „daher, wie schon sehr frühe bemerkt wurde, die Schö-

18) N. L. B. I. Kap. 1. §. 9. 10.

„pferin des Rechts geworden: es ist ein Wahn, daß „die Idee von Recht und Unrecht dem Menschen in „seiner Vernunft gegeben sey: denn Beobachtung und „Erfahrung zeigen, daß ihm eine solche Idee nur „durch das Entgegenstreben der Interessen aufgedrun„gen sey.„ (19)

Was in den bisher ausgezogenen Stellen von dem Antagonism des geselligen und ungeselligen Triebs gesagt wird, ist nur unter Voraussezung dessen, was in der Einleitung bemerkt wurde, richtig: richtiger ist dies, daß die Natur sich zuerst der Furcht, als eines compulsiven Mittels bediente, um den Menschen die bürgerliche Gesellschaft wünschenswerth zu machen: auch muß, wie weiter unten bemerkt wird, (§. 20.) die Regierung durch die Furcht der Regierten (obgleich nicht allein durch sie) würken. Wenn aber nun aus der Furcht allein, ohne weitere Zwischensäze, die Genesis der die Gesellschaft leitenden Kraft der Regierung erklärt wird: so entdekt man hier eine Lüke, die sich natürlich ergibt, sobald die Bewegung des Willens nicht aus der durch Vorstellung eines Gesezes würkenden Vernunft, sondern einem mechanischen Spiel blos sinnlicher Triebe hervorgeht. Die Furcht würkt auf das Gemüth durch Vorstellung künftiger Uebel, welche das sie sich vorstellende Subjekt auf sich selbst beziehet: diese Uebel sind im Naturstande Beleidigungen anderer. Aber, wie kann selbst in diesem eine Idee von dem, was Beleidigung sey, anders, als durch Vernunft entstehen? der Selbst-Erhaltungs-Trieb beziehet zwar ohne Nachdenken jede Beleidigung auf die Erhaltung des Lebens und des Körpers: aber wenn nun von den Mitteln der Erhaltung und deren Theilung unter den einzelnen, wenn von dem Eigenthum und dessen Gränze für jeden die

19) N. L. B. I. Kap. 2. S. 11.

Frage ist: wie kann ein bloser Trieb diese Idee constituiren, wenn er auch gleich die Vernunft, sie zu finden, anreizt? Noch mehr: wenn von Abwendung der gefürchteten Uebel die Frage entstehet, so kann der Trieb der Furcht nichts als die Begierde erzeugen, physische Gewalt durch gleiche Gegengewalt abzuwenden, die Reaktion der Aktion gleichzumachen: aber wie kann er die Idee einer Regierung, als Schüzerin vor Gewalt, hervorbringen, die eben, weil regiert werden soll, ihr Daseyn nicht durch blos physische Stärke begründen kann. Will man also denjenigen Schöpfer betiteln, der durch seine Impulsion den eigentlichen Urheber zum Hervorbringen eines Dings veranlaßt: so mag man die Furcht immerhin, wiewohl nur in der Dichters Sprache, Schöpferin des Rechtes, nennen. Aber warum soll nicht vielmehr der Vernunft die Ehre gebühren, Schöpferin und Baumeisterin des Rechtes zu seyn, da doch, wie angenommen wird, jede Regierung ihren Rechts-Titel in der Intelligenz sucht, oder vielmehr beede identisch seyn sollen? Doch die eigenen Worte des N. L. scheinen die Ehre der Vernunft zu retten. „Nach ihm „soll die Idee von Recht und Unrecht dem Menschen „durch das Entgegenstreben der Interessen aufgedrungen seyn.„ Etwas, das aufgedrungen wird, muß zuvor schon vorhanden seyn: war also die Idee schon da, wo anders als in der Vernunft konnte sie ihren Ursprung finden? Sie ist es, die durch die entgegenstrebenden Interessen angereizt wird, etwas zu Herstellung des Gleichgewichts unter ihnen aufzufinden; was kann dies anders, als ein Gesez seyn, wonach die Freiheit aller neben der Freiheit eines jeden einzelnen bestehen kann?

§. 17.

Welches iſt nun alſo die ſowohl in dem Herrſcher als den Beherrſchten vorgehende Willens-Operation, durch die der erſtere die Fülle der höchſten Gewalt erlangt, die leztern ſich ihm unterwerfen? Wird ihr Wille durch Vernunft und Freiheit, oder durch den bloſen Trieb der Furcht gelenkt? In dem Naturſtand iſt vermöge der Gleichheit jeder Geſezgeber Richter, (20) Exekutor. Wie gehet es zu, daß ein jeder in der bür-

20) Hobbes de Cive Cap. I. §. 9. bemerkt richtig, daß in dem Naturſtande Jeder ſelbſt Richter über die Anſprüche auf die Dinge auſſer ihm ſey. Aber er verwechſelt das Recht des Subjekts, als Bekanntmachers und Anwenders des in ſich ſelbſt gefundenen Geſezes mit dem objektiven Recht, das ihm durch die Vernunft vorgehalten wird. Daraus, daß ich nur in meiner eigenen Vernunft den Ausſpruch finde über das, was mir gehört, und ſo jeder anderer: folgt nicht, quod omnibus liceat omnia habere et facere in ſtatu naturae, und daß in ſtatu naturae menſura juris ſit utilitas. Denn der Ausſpruch meiner Vernunft muß auch objektive und allgemeine Gültigkeit haben, der Nuzen aller muß in der Norm ſo wie mein eigener, begriffen ſeyn. Man kann wohl zugeben, daß die Normen, nach denen die Mittel der Selbſt-Erhaltung und Glükſeeligkeit ausgetheilt werden ſollen, d. i. die Geſezе über das Eigenthum erſt in der bürgerlichen Geſellſchaft nach Feſtſezung eines beſtimmteren Zweks ausgebildet werden können, und daß ſelbſt die richtigſten Vorſchriften der Vernunft in dem Naturſtand aus Mangel einer exekutiven Gewalt unwürkſam bleiben werden, daß aus dieſen beeden Gründen uns die Vernunft ſelbſt gebietet, in den Staat zu tretten. Aber ein objektives Recht, wären es auch nur die erſte Grundlinien, muß es im Naturſtande doch geben, ſonſt wäre auch kein poſitives Recht möglich. Die bürgerlichen Geſezе haben ohne rechtliche Begründung der Staatsgeſellſchaft keine Haltbarkeit: dieſe kann ohne Vertrag nicht zu Stande kommen: die Vertragspflicht muß daher früher, als die bürgerliche Geſellſchaft ſeyn. S. unten K. 4.

gerlichen Gesellschaft dies zu seyn aufhört, daß von Allen nur einer dieses Recht über alle erhält. Kann Furcht allein dies würken?

Die Stärke des Herrschers, kraft welcher er allein Gesetze gibt, anwendet und vollziehet, ist entweder physisch oder moralisch. Entweder stellt er sich selbst als Regenten auf, oder er wird von den übrigen in der Gesellschaft als solcher aufgestellt. Wird die Herrschaft Einem von Allen aufgetragen, so ist nicht einzusehen, wie die Furcht allein ohne Vertrag, als würkende Ursache genügen soll? Wäre auch die primitive Idee der Herrschaft, oder vorerst des Richteramts durch bloße Furcht würksam geworden, so hängt doch die Wahl unter mehreren Candidaten dieses Amtes, das Zutrauen, das gerade zu Einem gefaßt wird, von der freien Entschließung der Wählenden ab. Daß der Gewählte durch Annahme diesem Zutrauen entspreche, ist wieder Sache seines freien Willens, man wollte dann annehmen, daß er nach Moliere's Methode in dem Arzt gegen seinen Willen dazu genöthiget werde. Hier ist also freie Uebereinstimmung beeder Theile in Eines, mithin Vertrag.

Stellt aber in der Gesellschaft, wo alle gleich sind, sich Einer als Herrscher auf; so muß er seinen Zwek entweder durch physische oder moralische Stärke erreichen: kein drittes gibt es nicht. Der körperlich stärkste und entschlossenste Mann, der sich in der Gesellschaft befindet, sagt unser Verfasser, ist der erste Regent: sein Reich ist also auf reinen Terrorismus begründet, sein starker Arm schlägt danieder, was nicht Ihm gehorchen will. Allein, man sage doch, wie dies zu machen möglich sey? Hätte unser Starker auch Simsons Kraft, wie soll der Einzige mit der ganzen Horde, wenn sie nicht gehorchen will, fertig werden? Aber,

er wird sich Gehülfen schaffen: hundert vereinigte Arme werden mit physischer Kraft das wohl ausrichten, was der Eine nicht vermag? Hier gelangten wir also zu der Idee der Eroberung, die eigentlich nicht hieher gehörte, weil nur von Entfaltung der Pflanze aus dem Innersten des Keims heraus die Frage ist. Doch auch diese Art der Erwerbung der Herrschersgewalt soll beleuchtet werden. Der Eroberer bildet sich entweder im Innern der Gesellschaft, oder er kommt von aussen herein. Geschichet ersteres, so muß er vorerst ein Heer um sich versammeln, von dem er Anführer wird, mit dessen Hülfe er sich den Rest der Gesellschaft unterwirft. Nun sind wir wieder, wo wir zuvor waren, als wir den Einen Starken gegen über von vielen betrachteten. Die Gesellschaft der Miteroberer wird Einem als Anführer sich nicht aus Furcht vor seinen starken Armen unterwerfen: dann die ihren zusammen genommen würden doch wohl mehr vermögen, als seine beeden: vielmehr werden sie mit Freiheit um ihres Vortheils willen zu seiner Fahne schwören. Das Interesse wird zwar ihre Vernunft in Bewegung sezen; aber diese wird es doch seyn, durch die der Unterwerfungs-Vertrag erfunden, und ihre Freiheit, durch welche diese würklich gemacht wird. Wer sollte sich hier nicht des Comitats der tapfern und freien Germanier erinnern? Nach Tacitus (de moribus German. C. 13, 14.) wurden die Anführer (Principes) auf den freien Volks-Versammlungen gewählt. Jeder derselben hatte seine Gefährten (Comites) theils als Berather, theils als Stüzen seiner Autorität. Diese bildeten die engere Gesellschaft der Eroberer: aber mit Freiheit hatten sie sich dem Anführer unterworfen, kein freier Germane schämte sich, unter diesen Gefährten gesehen zu werden (nec rubor inter Comites aspici). Sie stritten zwar für die Ehre des Fürsten, aber im edelsten Wetteifer mit diesem,

und zugleich für ihre eigene. So wäre also die Gesellschaft der Eroberer nicht das Produkt der Furcht, sondern der Vernunft und Freiheit. Der besiegte Theil der Gesellschaft wird freilich anfangs ohne Spontaneität aus Furcht gehorchen: aber nach und nach wird sich die blos physische Herrschaft in eine gesezliche und rechtliche verwandeln: es werden Grund-Verträge mit den Besiegten errichtet, der Gehorsam zuerst nur das Kind der Furcht, wird der Sohn der Freiheit werden: der prekaire Zustand des Eroberers, so wie Gewalt allein ihn immer gibt, wird in einen daurenden übergehen. Gleiches wird statt finden, wenn der Eroberer von aussen herein kommt. Das erobernde Volk wird beim Eintritt in den zu erobernden Staat auf die schon angezeigte Art seine Verfassung erhalten haben: und die zuerst durch Furcht allein gehorchende besiegte Nation wird nach und nach eine Constitution durch Vertrag sich verschaffen. Dies war wenigstens das Schikksal der seit dem fünften Jahrhunderte durch germanische Völkerschaften eroberten Länder. Durch die Eroberung ward vorerst die innere Verfassung des erobernden Volks selbst ausgebildeter, wozu neben der höheren Cultur der eroberten Länder das Verhältniß des Anführers gegen die mächtigen Gefährten des Streits, und die mit leztern nothwendig gewordene Theilung der Ländereien Anlaß gab: nach erfolgter Amalgamation der Eroberer mit den Eroberten machte der gedrükte Theil beeder Nationen (tiers état) gemeine Sache, und errang sich eine Verfassung, die der anfänglichen Gewalt Verträge unterschob. So stimmt also auch Geschichte mit den aprioristischen Begriffen überein.

§. 18.

Physische Stärke des aufgetretenen Herrschers begründet mithin allein noch keine bürgerliche Gesellschaft:

zu Erklärung der leztern ist der Vertrag noch weniger entbehrlich, wenn die Stärke des erstern blos moralisch ist. Wir nennen diese moralisch, wo der Wille der Gehorchenden durch Ideen und Einsicht, nicht blos durch blinde Triebe zum Gehorsam gelenkt wird. Soll hier kein Vertrag die Grundlage der Macht seyn, so kann blos die Meinung ihre Stüze werden. Die Meinung der Menge von dem aufgetretenen Herrscher betrift entweder blos seine Fähigkeit zu regieren, oder sie ist zugleich mit der Idee von einer moralischen Nothwendigkeit zu gehorchen verbunden. Jene enthält zwar den Grund, warum man sich dem Einen unterwirft, aber nur als Motiv für den freien Willen. Ist er der Verständigste, so geschiehet es, weil seine Aussprüche die passendsten seyn werden; dem körperlich Stärksten gehorcht man, weil er am sichersten gegen Beleidigungen schüzen wird; dem Wohlhabendsten, weil er der Gesellschaft am wenigsten lästig fallen, vielmehr die meisten Wohlthaten unter ihr verbreiten wird. Diese Betrachtungen, gleichviel, ob der zur Herrschaft aspirirende alle jene Eigenschaften, oder nur einige in seiner Person vereinige, würken aber nicht physisch, sondern durch Ueberlegung: wo ein Handeln nach dieser statt findet, da ist Freiheit: die Herrschaft durch Opinion beruhet mithin auf freier Uebertragung der Gehorchenden.

Schließt die Meinung, welcher zufolge man gehorcht, eine Idee von moralischer Nothwendigkeit des Gehorsams in sich: so ist jene entweder blos moralisch, oder mit religiösen Ideen gepaart. Ist die Idee blos moralisch, so muß sie auf Vertrag beruhen, weil die Vernunft keine andere Nöthigung zur Unterwerfung als auf diesem Wege kennt. Stellt hingegen die reli-

gibst

gidse Idee die Gottheit selbst als politischen Regenten der Nation dar, so entsteht Theokratie im eigentlichen Sinn. In solchen Staaten allein kann kein Vertrag die Basis seyn: denn dieser beruhet auf der Gleichheit der Natur des Herrschers und der der Beherrschten, die bei der Gottheit wegfällt. Wären die Regenten Götter, oder höhere Intelligentien, dann würde der Social-Contrakt weniger zur Sprache kommen. Dieser Fall gehört mithin nicht hieher. Aber der Regent kann Mensch seyn, wie andere, und dennoch seine Herrschaft auf moralisch-religidse Ideen bauen. Wird der Herrscher als von Gott eingesezt, gleichsam wie der Vize-König des Unsichtbaren, z. B. König Saul, betrachtet, so ist es blos Gehorsam gegen den göttlichen Willen, nicht Vertrag, der ihn zum König macht, wenn man glaubt, die Gottheit befehle, sowohl, daß ein König, als daß ein bestimmtes Subjekt es seyn soll. Verlangt hingegen die Nation selbst einen König, und meint etwa nur die Wahl der Person der Gottheit überlassen zu müssen, hält sie den Ausspruch eines Propheten, Sehers ꝛc. für ein Orakel, so ist doch wenigstens in Ansehung der Regierungsform ein freier Willens-Akt vorhanden, und der Social-Contrakt ist so wenig ausser Anwendung, als wenn z. B. ein minder mächtiger Staat von einem Welt-Beherrscher sich die Person eines Königs designiren liesse, und sich mit diesem auf eine Constitution vereinigte. Gibt endlich der Herrscher an, er stehe mit der Gottheit in unmittelbarer Verbindung, und empfange von ihr Eingebungen, wie Numa, Muhammed ꝛc. ꝛc. so wird es zwar für das Volk, das an diese glaubt, räthlich, aber nicht nothwendig, dem Vertrauten der Gottheit sich zu unterwerfen; und der Social-Vertrag kommt dadurch nicht ausser Anwendung, sowohl wegen Wahl der regieren-

den Person, als wegen der aufzustellenden Riegierungs-Form.

Noch ist aber eine Gründung der Herrschaft durch religiöse Meinungen übrig, die der Religion, insbesondere der christlichen, um ihrer vermeinten Nüzlichkeit wegen, den Schuz der Mächtigen der Erde verschaft. „Seid unterthan der Obrigkeit, die Gewalt über euch „hat, es ist keine Obrigkeit, ohne von Gott, sie ist „Gottes Dienerin, wo Obrigkeit ist, da ist sie von Gott „geordnet„ (21) rief diese Religion ihren Bekennern selbst unter Neronen zu, und hat vielleicht schon manchem Cäsar alter und neuer Zeiten Thron und Leben gerettet. So bedürfte also der Regent keines Vertrags, als Rechts-Titels seiner Herrschaft: wenn die Religion befielt, ihm zu gehorchen, so ist er von Gottes Gnaden, nicht durch des Volks Willen das, was er ist. Allein, die Religion sei immerhin Stüze der Herrschers-Macht: sie hebt deswegen den Social-Vertrag nicht auf. Denn a) jene religiös-moralische Vorschrift ist nicht Gründerin des Staats, vielmehr trift sie den schon constituirten Staat an: sie läßt dem Volke die freieste Willkühr, sich jede Verfassung und jedes Oberhaupt zu geben, und nimmt blos die Ordnung, wie sie ist, und zwar im Allgemeinen in Schuz. b) Sie verstärkt blos die schon vorhandene vollkommene Pflicht durch religiöse Motive: „Seid unterthan, sagt sie, nicht allein um „der Strafe, sondern auch um des Gewissens willen„: die Pflicht zu gehorchen entstehet mithin nicht aus der Religion, sonst müßte sie durch ein göttliches Statut erst eingeführt werden, sondern wird durch sie blos verstärkt. c) Sie nennt den Staat eine Ordnung Gottes, weil er dem göttlichen Willen gemäs ist. Aber gewis würde die christliche Religion dem Staat diese Ehre

(21) Röm. XIII. v. 1. und folgende.

nicht erweisen, wenn er nicht durch Vernunft und Freiheit erzeugt, nicht durch Vertrag errichtet wäre: sie, die vor jeder anderer Religion die natürliche Gleichheit der Menschen, die alle Brüder, alle Kinder eines Gottes seyen, zum moralischen Prinzip erhebt; sie, die sich zum wichtigsten Geschäfte macht, die Herrschaft der Vernunft über die rohen sinnlichen Triebe, des Geistes über das Fleisch zu begründen. Es ist also im Sinn der christlichen Religion keine Obrigkeit, ohne von Gott, weil Vernunft und Freiheit, die die Obrigkeiten einsezt, göttlichen Ursprungs sind: was Recht ist, was dem Zwek der Natur gemäs geschiehet, ist in diesem Sinn von Gott, und jeder Regent ist so gut, wie sein Volk, von Gottes Gnaden da: es ist zwekmäßig, daß beede an diese Abstammung stets erinnert werden. Eben daher hat auch, wenn wir die Geschichte fragen, nirgend wo die christliche Religion (ausser etwa, wo sie durch Priester-Betrug geschändet ward) die freie Entwikelung der Staats-Verfassungen durch Verträge gehindert.

§. 19.

Welche Idee man sich mithin von der Genesis einer menschlichen Regierung bilden mag, es möge die Furcht vor Göttern oder vor Menschen dabei gewürkt haben, selbst da, wo physische Gewalt allein die erste Ursache der Unterwerfung war: Nirgends kann sich die Regierung durch Furcht allein, sondern nur durch freie Anerkenntniß der Regierten, der Vertrag, mag ausdrüklich oder stillschweigend, d. i. durch Handlungen eingegangen werden, ausbilden und erhalten. Noch ist der dritte Gegenbeweis des N. L. gegen den Social-Contrakt, den er aus der Bestimmung jeder Regierung

führt, zu beleuchten übrig. Jede Regierung, sagt er (22) muß durch Furcht der Regierten würken. Soll sie Furcht einflößen können, so muß sie stark seyn. Ihre Stärke kann aber nur da anerkannt werden, wo sie die ganze Kraft der Gesellschaft zu der Ihrigen macht. Mit dieser Bestimmung der Regierung, meint er, könne der Social-Vertrag nicht zusammen bestehen, a) weil die Regierten, wofern ihr Verhältniß zur Regierung von einem Vertrag abhängt, dieser nie ihre ganze Kraft übertragen werden, und doch könne die Kraft der Regierung nie größer seyn, als der Regierten zusammengenommen, daher eine starke Regierung fortdaurend die Kraft der Regierten usurpiren müsse. b) Das Schikſal der Regierten werde viel erträglicher ohne Vertragsverhältniß, denn nur eine starke Regierung habe Liberalität zum Grundzug ihres Charakters, die mit Verträgen und Constitutions-Urkunden unvereinbar sey. Verträge erzeugen nur entweder stetes Bestreben der Regierung, jene durch Gewalt oder List aufzuheben, oder den Untergang der Regierung in ihrer Ehrlichkeit. Durch jenes werden schreckliche ewige Kämpfe, durch dieses Anarchie herbeigeführt.

§. 20.

Der Verfasser geht hier vom Social-Vertrag plözlich auf die Trennung der Staatsgewalten über, und scheint der Meinung zu seyn, daß überall, wo die bürgerliche Gesellschaft auf Vertrag beruhe, auch die Trennung statt finden müsse. Allein Vertrag und Trennung, oder auch Beschränkung (s. unten Kap. 5.) sind nicht immer beisammen. In allen Regierungsformen ausser den reinen Demokratien unterscheiden wir zwei Verträge, a) den Vereinigungs-Vertrag des Volks,

22) N. S. B. I. Kap. 2. S. 14. 15.

wodurch die Idee einer moralischen Kraft durch Verbindung aller zu einem Zwek, mithin die Idee des Staats gebildet, und b) den Unterwerfungs-Vertrag, wodurch diese Kraft ganz oder theilweise auf den Regenten übergetragen wird. Rousseau (23) irrt, wenn er meint, daß lezter Akt kein Vertrag, sondern ein bloses Mandat des souverainen Volks an seinen Beamten sey. Man kann nicht annehmen, daß Regenten in Beziehung auf den Social-Vertrag bloße Beamte in der Maase seyen, daß die ihnen eingeräumte Gewalt von dem Volk nach freiem Belieben (quand il lui plait) beschränkt, modifizirt, oder gar zurükgenommen werden könne. So würde nicht einmal die Inamovibilität, die jeder wohlgeordneter Staat dem subalternen Staatsdiener insofern einräumt, daß er ohne sein Verschulden sein Amt nicht verlieren soll, dem Regenten zugestanden. Man müßte in der That fürchten, nicht nur eine nachtheilige, sondern auch eine inconsequente Meinung zu behaupten, wenn man den Unterwerfungs-Vertrag, der alle Kennzeichen eines wahren Contrakts hat, nicht dafür halten, und nicht blos solche Aufhebungs-Arten zulassen wollte, wodurch jeder Vertrag nach rechtlichen Gründen entkräftet wird. Ist also die Unterwerfung unter den Regenten ein wahrer Vertrag, warum sollte er dies nicht auf gleiche Weise seyn, es mögen alle Theile der höchsten Gewalt, deren Idee durch den Vereinigungs-Vertrag entstand, mit oder ohne Beschränkung, oder nur einige derselben auf den Regenten übergehen. Als im J. 1660. die unumschränkte Gewalt von den Reichsständen auf den König von Dännemark übergieng, so geschah dies doch auch durch Vertrag. (24). Warum wollte man hier dem

23) Du Contrat Social L. III. Cap. 1.

24) L. T. von Spittler Entwurf der Geschichte der europäischen Staaten Thl. II. S. 547. Freilich ist noch zweifelhaft, ob

Volk nicht eben die Rechte, wie dem Privatmann zugestehen, der die Verwaltung seines ganzen Vermögens und aller seiner Rechte an einen andern übertragen kann? Die Regierten werden dies nie thun, meint der N. L. Aber wenn es denn doch hie und da geschehen wäre, wenn wir hie und da einen ganz unumschränkten Souverain erblikten, der es geworden ist, ohne Verträge gebrochen zu haben: sollen wir ihn darum für einen Usurpator halten, (was in dem Sinn des N. L. usurpiren heissen soll, ist in dortiger Ermangelung des Rechtsbegriffs ohnedies nicht abzusehen) wenn gleich in dem Begriff von Souverainetäts-Rechten nichts ligt, weshalb die ganze Fülle der höchsten Gewalt, wenigstens der Ausübung nach, nicht wahrhaft übertragen werden könnte?

Die Regierung soll zufolge des N. L. die Kraft der ganzen Gesellschaft zu der Ihrigen machen. Aber wie soll dies ohne Vertrag geschehen? Ein physischer Uebergang kann doch wohl nicht statt finden. Wie soll es zugehen, daß der Regent die Köpfe und die Arme aller wie seine eigenen gebrauche, wenn nicht eine moralische Centralkraft angelegt wird, und wie kann dies anders geschehen, als durch Vertrag? Nur auf diesem Wege läßt sich die Vernunftmäsigkeit (24b) der unein-

Dännemarks Beispiel ganz hieher passe, und ob das spätere einseitig entworfene Königs-Gesez nicht mehr enthalte, als der eigentliche, ohnedies nur von den Ständen nicht von dem Volk geschlossene Staats-Vertrag.

24b) Nach Fichte soll die legislative und exekutive Gewalt in der Person des Regenten vereint seyn. Die Materie des Gesezes wird also durch den Regenten dem Volk gegeben. „Aber „die Form des Gesezes, seine verbindende Kraft erhält es „für den einzelnen nur durch die Einwilligung desselben nicht „gerade zu diesem bestimmten Gesetze, aber dazu, mit diesem „Staate vereiniget zu seyn.„ Fichte Grundlage des Natur-

geschränkten Monarchie beweisen, ihre Zwekmäsigkeit unter gewissen Umständen behaupten, nur so wird für die Ruhe des Souverains und des Volks auf gleiche Weise gesorgt.

§. 21.

Wenn es demnach einen Weg gibt, auf dem die Vereinigung der ganzen Staatsgewalt in einer Hand rechtlich werden kann: so ist sie darum nicht die einzige politisch-empfehlungs-werthe Regierungsform. Es kann sehr wohl zugegeben werden, daß Furcht eine der Haupttriebfedern sey, wodurch die Staatsmaschine im Gang erhalten wird: die Regierten müssen Strafen fürchten um von Beleidigungen abgehalten zu werden. Nur um dieses Staatszweks willen verlangt der N. L. Furcht als Mobil, nur um der einzuprägenden Furcht wegen Stärke als Attribut der Regierung. Aber folgt hieraus mehr, als daß der Grad jener Stärke hinreichen müsse, um den gewünschten Zwek hervorzubringen? Braucht denn deswegen schon die Gesezgebung und richterliche Gewalt (vorausgesezt, daß die Regierung nicht die einzige Intelligenz im Staate sey) in der Hand des Regenten zu seyn, und ist, weil Hoffnung der Ungestraftheit hier das drükendste Uebel ist, nicht die Kraft der Gesezе hinlänglich gesichert, wenn nur Eine starke Hand die exekutive Gewalt und oberste Aufsicht handhabt? daß die Regierung auch die Straf-Gesezе allein erfinden, die richterlichen Sprüche selbst ertheilen müsse, dazu liegt in obigem Zwek kein Grund. Man sage doch ja nicht, daß die Exekution schwach seyn werde, wenn nicht die Regierung alle Gewalt in sich

Rechts Einleitung III. und Thl. I. Kap. 3. vom Staatsrechte. Nur durch einen Grund-Vertrag kann also die Combination der Gewalten rechtmäsig werden.

vereiniget. Ein Blik auf Grosbritannien zernichtet diese Einrede. Eine schwache Regierung ist freilich das traurigste Ding, aber es ist Petition des Prinzips, wenn man, ohne den Zwek zu beurtheilen, jede getrennte oder vielmehr beschränkte Gewalt schwach nennt. Es ist wahr, was S. 16. gesagt wird, die Menschen müssen durch Gewalt regiert werden. Aber ist es recht, auch diejenige, die nur eine rechtmäsige, d. i. eine ihrem Zwek angemessene Gewalt verlangen, zu beschuldigen, sie wollten die Regierung aus dem Besiz auch dieser Stärke verdringen? Es soll (S. 16.) keine geringe Verkehrtheit seyn, wenn man der Gewalt des Regenten durch Gesezе begegnen wolle. Gerade, als wenn nicht die Staats-Gesezе darum gemacht würden, um dem Regenten die gehörige Portion von Macht in die Hände zu geben? und als wenn nicht alle die Gewalt beschränkende Gesezе keine andere Absicht hätten, als blos ihren Misbrauch, der doch, solang der Regente Mensch ist, möglich bleibt, zu verhüten! Eben, als wenn der Regent in den Augen der Gehorchenden heruntergesezt würde, wenn das Staats-Gesez vor ihnen das Bekenntniß ablegt, daß auch das Oberhaupt des Staats Mensch zu seyn, nicht aufhöre!! Doch wir verlassen diese Stelle, um nicht Trivialitäten vorbringen zu müssen.

Die Regierung, heißt es noch, müsse stark, d. i. uneingeschränkt seyn, um Liberalität üben zu können, eine schwache Regierung werde durch Sorge für Selbst-Erhaltung daran gehindert. Es ist nicht deutlich, welchen Begriff der Verfasser mit Liberalität verbinde, da er ihn nirgends entwikelt hat. Heißt es soviel, der volle Souverain werde geneigt seyn, mehr zu thun, als man von ihm verlangen könne, das Volk stattlich pflegen, ihm etwa panem et circenses im Ueberfluß,

bisweilen ohne Bezahlung, verschaffen ꝛc. ꝛc. während der beschränkte Monarch sich vor dergleichen Freigebigkeiten wohl hüten müsse? Allein, wenn wir recht wissen, was wir wollen, so verlangen wir von dem Regenten keine Liberalität, die wir mit unserer Freiheit erkaufen müßten: wir verlangen nur Gerechtigkeit, die beste Stüze des Throns und der Bürger. Ein Schriftsteller, dem die Idee von Recht und Unrecht nicht als durch die Vernunft gegeben erscheint, kann ohnedies nicht erklären, was es heisse, über Schuldigkeit thun.

Wenn endlich zufolge des N. L. Staats-Vertrag und Beschränkung der Gewalten deswegen verwerflich seyn sollen, weil sie eine Quelle ewiger Unruhen seyn werden, wenn der Fürst deswegen von Haltung der Grund-Verträge sich enthinden kann, damit er nicht in seiner Ehrlichkeit untergehe: so ist dies eine mit Rechts-Begriffen unvereinbare Staatslehre, die um so weniger die Probe halten wird, wenn in der Folge gezeigt werden kann, daß, so wie jedes Uebermaas einer an einem Ort vereinigten Kraft Zerrüttung und Tod des ganzen animalischen Körpers nach sich ziehet, auch die Staats-Maschine gleiche Gefahr laufe, wenn die Kraft nicht weise zertheilt, sondern an einer Stelle angehäuft wird. Dann wird es sich zeigen, daß diejenige die treuesten Anhänger der Monarchie und der Fürsten seyen, welche an die Stelle des uneingeschränkten Triebes nach Macht den Moderantism, statt der Unbeschränktheit der Staatsgewalten ihre weise Beschränkung empfehlen.

Drittes Kapitel.

Ueber Theokratie und Kosmokratie, oder über geistliche und weltliche Macht, und die Geistlichkeit. (25)

§. 22.

Wenn der Begriff des Staats constituirt ist, dann muß die Idee der Kirche entwikelt werden, unstreitig nächst jenem die wichtigste, wegen dem ewigen Kampfe, in welchem sich diese beeden moralischen Wesen miteinander befinden, einem Kampf, der es gegenwärtig noch unentschieden zu lassen scheint, welches von beeden, wenn einst Alles in Eins zurükkehren soll, den Plaz behaupten werde?

Das Prinzip der Einheit, die jedoch nur scheinbar herrschende Idee des N. L. hat seinen Verfasser verleitet, überall nur eine Macht anzunehmen, wodurch der Wille der Individuen zu Erreichung des Naturzweks in der menschlichen Gesellschaft nicht zwar gegenwärtig schon gelenkt werde, aber doch gelenkt werden sollte. Er spricht von Theokratie nicht in der gewöhnlichen Bedeutung des Worts, nach welcher ein theokratischer Staat derjenige heißt, wo die Gottheit, so wie im ersten Judenthum, die Stelle eines menschlichen Staats-Oberhaupts vertritt: er deutet vielmehr durch jene die Herrschaft religiöser Ideen überhaupt an. Er sezt ihr Kosmokratie entgegen, auch nicht in dem Sinn, nach welchem der Kosmus das beherrschte Objekt, sondern

25) Das dritte und nounte Capitel des N. L. werden hier zusammengenommen.

insofern der auf kosmische Zweke arbeitende Regent das herrschende Subjekt ist. Furcht ist ihm eben so sehr bei der Herrschaft der Religion, als der weltlichen Macht das einzige bewegende Prinzip, nur mit dem Unterschied, daß in der Kosmokratie das die Furcht erregende Subjekt in die Sinnen fällt, in der Theokratie hingegen blos eine durch die Einbildungskraft erzeugte Idee ist: daher ist nach ihm die weltliche Macht physisch, die geistliche metaphysisch coerzitiv.

Nach diesem System führen also wechselsweise in den alten und neuen Staaten bald die Theokratie, d. i. die Religion, bald die Kosmokratie, oder die weltliche Macht, bald beede nebeneinander die Herrschaft. Das Christenthum unter Constantin machte der zerfallenen römischen Waffenmacht, die zur Weltregierung unfähig geworden war, so wie umgekehrt die Erfindung des Schiespulvers der Idee des in der Priesterhand furchtbar gewordenen christlichen Gottes, der das Mittel-Alter im Zaum gehalten hatte, eine glükliche Diversion.

„Nirgendwo findet man in diesem Buche einen andern Zwek, eine andere Tendenz der Religion und der Kirche, als die Erhaltung der gesellschaftlichen Ordnung durch die Schrekmittel der göttlichen Strafen. Daher nur da, wo Religion die Triebfeder der Regierung ist, oder in einem theokratischen Staat, kirchliche Symbole und Ceremonien nöthig werden; nur hier ist Frömmigkeit, im Ceremonien-Dienst würksam, die Haupttugend eines jeden Bürgers, der deswegen für staatsbürgerliche Thätigkeit wenige Muße übrig behält; daher sind alle Kirchen überall, wo sie angetroffen werden, nichts als Ueberbleibsel alter Theokratien, von denen das Herrschen ausgieng. Selbst den Stifter der christlichen Religion, entfernt von der Idee eines blos geistigen Reiches Gottes, bezwekte bei ihrer Gründung

nichts, als die Erhaltung des jüdischen Staates, dessen Bürger er durch Geburt war. Weil der jüdische Glaube an einen Nationalgott seine Nation zur Opposition gegen die römische Oberherrschaft verführte, welche den völligen Umsturz des Judenstaats mit so vieler Gewisheit vorhersehen ließ, als der Ausbruch der franzöſ. Revolution Londons Zerstörung; so wollte jener patriotische Jüngling den politischen Untergang seines Staates dadurch abwenden, daß er die Idee eines Nationalgottes in den Köpfen seiner Landsleute zerstören, und ihre Religiosität in Moralität umzuschaffen suchte. Seine patriotische Bemühung brachte ihn ans Kreuz: doch ward diese Lehre durch seine Schüler in der Welt verbreitet, aber bald wurde sein Zwek verkannt: Religiosität trat wieder an die Stelle der Moralität: daher die Oberherrschaft der Geistlichen über die weltliche Macht in den finstern Zeiten des Mittel-Alters. So wie die Kosmokratie wieder das Uebergewicht erhielt, welches sie der Erfindung des Schiespulvers verdankt, wich die Religion der Moral: durch Weltherrschaft entstand Kirchen-Reformation und Protestantismus. So ergibt sich eine Mischung der beeden nebeneinander bestehenden Prinzipien, wodurch die Staatsbürger eine gedoppelte Richtung erhalten, halb von der Kirche, halb von den Staaten angezogen werden, und sich gleichsam in einer Ellypse bewegen; Moralität in der Annäherung findet nur da statt, wo die Kirche im Staat ist, und Kosmokratie den Ausschlag über die Theokratie gegeben hat, aber die leztere noch neben sich duldet, und zu ihren Zweken verbraucht. Reine Moralität kann nur bei denen angetroffen werden, die sich von aller metaphysisch-coerzitiven Gewalt losgerissen haben, und in dem Licht des Naturgesezes wandeln. Vieles hat der Protestantismus zu Hervorbringung der reinen Moralität gethan: aber noch ist

sein Lehrbegriff nicht von allen Wahnbegriffen, und allem coerzitiven Schmuze frei. Inzwischen ergeben sich aus dem bisherigen folgende Resultate:

1) daß Theokratie nie etwas anders war, als ein zum Besten der Gesellschaft durch die Einbildungskraft gehandhabtes Naturrecht; und daß sie 2) ihre Existenz nur so lang vertheidigen kann, als keine eigentliche Kosmokratie möglich ist, welche ein zum Besten der Gesellschaft durch den Verstand gehandhabtes Naturrecht ist. (27)

§. 23.

Es ist eine unerwartete Umkehrung der seit Jahrtausenden angenommenen Begriffe, wenn man hier Religion und Moralität im direkten Gegensaz gegen einander antrift. Minder befremdend ist sie freilich alsdenn, wenn wir uns des Begriffs von Moralität erinnern, (§. 12.) so wie ihn der N. L. fixirt zu haben scheint. Er kennt keine höhere moralische Bestimmung des Menschen, als für die Gesellschaft, in der er lebt, unschädlich gemacht zu werden; um diese zu erfüllen, bedarf er keines Antriebs, als der Furcht, welche die streitenden Triebe in Ordnung bringt. Moralität ist also nichts als die Anlage, wodurch die verschiedenen sinnlichen Triebe im Gleichgewicht erhalten werden: da aber dieses blos durch die Furcht in Stand gebracht wird, so ist schwer einzusehen, welche Funktionen bei diesem Geschäfte dem Verstande angewiesen werden sollen? Höchstens kann er noch die Waage handhaben, worauf die Uebel, durch welche die Furcht den Menschen in Ordnung erhält, abgewogen, die wahren von

26) N. L. B. I. Kap. 3. S. 18.

27) N. L. B. I. Kap. 9. S. 77. 81., wenn es gleich zufolge des N. L. kein Vernunftrecht gibt.

den eingebildeten Uebeln, der Galgen von der Hölle unterschieden werden. So würde der ersteren Classe von Uebeln Realität, der lezteren Idealität angewiesen, und die höhere sittliche Bildung, das Ziel der Kosmokratie würde darinnen bestehen, daß man sich von der Furcht, insofern sie sich mit Phantomen plagt, freimachen lerne.

§. 24.

Eine Theorie dieser Art kann nur durch Mißkennung der geistigen Natur des Menschen erzeugt werden, eine traurige Erscheinung, wenn der Zeitgeist würklich zu einem solchen Materialismus eine Tendenz gewinnen sollte. Einmal, Nachdenken und Erfahrung belehren uns zu gewiß von dem Dasein zweier Prinzipien in uns, der Geistigkeit und Sinnlichkeit, um von dem betrettenen Pfad abweichen zu können: solange diese im Menschen vereint sind, werden auch Staat und Kirche als verschiedene moralische Wesen, neben einander bestehen müssen.

Der Staat beruhet auf einem Prinzip, wobei der Mensch, als Sinnenwesen, und nur als dieses, in Betracht kommt. Der Staat hat alles blos auf das körperliche Dasein der Individuen in der Gesellschaft berechnet. „Der freie Willen, oder das, was die Sub„stantialität im Menschen ausmacht, tritt in das Ge„biet der Sinnenwelt lediglich, in wie fern er zu der „Bestimmung des Leibes ausgedrükt ist. Auf diesem „Gebiet ist daher der Leib eines freien Wesens anzuse„hen, als selbst der lezte Grund seiner Bestimmung, „und das freie Wesen als Erscheinung ist identisch mit „seinem Leibe. Daher muß der Leib, als Person betrachtet, absolute und lezte Ursache der Bestimmung „des Menschen zur Würksamkeit seyn. Alles, was in

„dem Leibe physisch möglich iſt, muß in ihm würklich „gemacht werden dürfen, wenn die Person will, und nur „wenn ſie will. Der Leib muß durch eine äuſſere Urſache we„der in Bewegung geſezt, noch in ſeiner Bewegung ge„hemmt, es muß überhaupt gar nicht unmittelbar auf „ihn gewürkt werden (Sicherheit und Freiheit). Aus„ſeiner Bewegung muß die dadurch mögliche Würkung „in der Sinnenwelt unmittelbar erfolgen ꝛc.„

So bestimmt ein Schriftſteller, (28) der als Idealiſte dem Leibe gewis nicht zuviel einräumt, das Weſen der äuſſern Freiheit, des einzigen Gegenſtandes des äuſſern Rechtes, zu deſſen Handhabung der Staat vorhanden iſt. Nur mit dem äuſſern Wohl des Sinnenweſens beſchäftiget ſich der Staat, nur für dieſes iſt er organiſirt. Freilich bedarf er des Geiſtes auf mehr als eine Art; aber ſein Zwek, ſo wie die Triebfedern, die er in Bewegung ſezt, ſind blos ſinnlich. Furcht der Strafen vorzüglich, jedoch nicht ſie allein, auch Hoffnung von Belohnungen ſind die Räder der Staats-Maſchine, die, indem ſie den Willen bewegen, lediglich von der Materie des Begehrungs-Vermögens hergenommen ſind. Alle die Neigungen, wodurch der Staat, indem er ſie befriedigt, die Bürger zu Erfüllung ihrer äuſſern Pflicht reizt, wie die Begierde nach Ruhm, Herrſchaft, Reichthum beziehen ſich, wie Helvetius in dieſer Beziehung im Buch vom Geiſte richtig bemerkt, wenigſtens mittelbar auf die Sinnen. Alles im Staat, Objekt ſowohl als Triebfeder, iſt mithin durchaus ſinnlich. Daher bekümmert ſich der Staat,

28) J. G. Fichte Grundlage des Naturrechts. 1796. Theil I. Hauptſt. 3. S. 132. Es iſt gar kein Widerſpruch, wenn wir behaupten, nur Beſorgung der Sinnlichkeit ſey Zwek des Staats, aber Moral, und durch ſie das Recht ſey unerläſſliche Bedingung bei allem, was durch den Staat für die Sinnlichkeit geſchiehet.

weil es ihm blos um Bewahrung des äussern Menschen vor sinnlichen Uebeln zu thun ist, blos um die Uebereinstimmung der äussern Handlungen mit dem Gesez: wird nur das Böse, das er hindern will, unterlassen, so ist ihm die innere Reinigkeit der Triebfedern völlig gleichgültig: Beförderung dessen, was allein Sittlichkeit genennt zu werden verdient, der Lust an dem Gesetze, darum weil es Gesez ist, kann nie Zwek des Staates seyn.

§. 25.

Aber, um wie viel höher, als in der bürgerlichen Gesellschaft, ist der Standpunkt des Menschen, wie ganz verschiedenartig erscheinen seine Bedürfnisse, wenn er als Geist betrachtet wird. Wenn in dem Staat alle Beziehungen des Menschen blos auf die menschliche Gesellschaft gehen, so erscheint er in dem Geisterreich als selbstständiges Individuum das sich als unmittelbaren Zwek zu betrachten berechtiget ist, das keine andern Socialbande, als wie sie in dem unermeßlichen Reich der Geister statt finden, anerkennt. Wenn in dem Staat alles auf Erhaltung und Förderung des äussern Lebens angelegt ist, so ist es hier nur um das innere Leben zu thun. Daher sind die Bedürfnisse des Geistes von denen des gesellschaftlichen Menschen so sehr verschieden. Die intellektuellen sind theils intensiv, die sich auf das Subjekt, theils extensiv, die sich auf das Objekt beziehen. Bei jenen wird die Erhaltung, Uebung und Erhöhung der Geisteskraft bezwekt, bei diesen dehnt sich das Subjekt über alles als Objekt aus, was es nicht als identisch mit sich erkennt. Man sieht leicht, daß die objektiven Erkenntnisse blos Mittel zum subjektiven Zwek sind, dieser hingegen ohne erstere nicht erreicht werden könnte. Das Entgegenstellen von dem

Ich

Ich gegen allem ausser ihm führt auf den Gegensaz von Geist und Natur, unter welch lezzere der Leib mitgehört. Die Vernunft gibt nun auch den Begriff von einem Gesezze: ein gedoppeltes Gesez erscheint, eines das von der Natur durch Impulsionen aufgedrungen, ein anderes, das durch die Vernunft selbst gegeben wird. Lezteres fordert unbedingten Gehorsam, und die Freiheit gewährt dem Geiste die Möglichkeit zu gehorchen. Freiheit (29) ist daher jene lebendige, das Ge-

29) Wenn Freiheit hier als die sich aus sich selbst entwikelnde und bestimmende Kraft des Geistes betrachtet wird, wenn eine Erhöhung dieser Kraft, mithin Grade der Freiheit angenommen werden, so muß man den juristischen und philosophischen Begriff von Freiheit unterscheiden. Man fragt, welcher Verbrecher ist strafbarer, der mit größerer oder mit geringerer Freiheit handelte? (Critisches Archiv der neuesten juristischen Literatur B. V. Vorrede S. XIII.) der critische Philosoph wird den lezztern, der Criminalist ersteren für strafbarer erklären. Der lezztere hat ohne Zweifel recht, weil er Freiheitsgrade in dem dem menschlichen Richter allein erkennbaren Sinn nimmt. Man stelle sich vor, daß jede Handlung des sinnlichen vernünftigen Wesens das Produkt von zwei verschiedenen in Wechselwürkung befindlichen Kräften ist. Von aussen würkt die physische Natur durch die Kraft der sinnlichen Triebe, der Geist empfangt ihre Eindrüke: die Kraft, mit der er entgegenwürkt, ist die Freiheit. Nun kann der menschliche Richter nur mit Wahrscheinlichkeit, die aber für juridische Gewißheit gelten muß, den Grad der einwirkenden physischen Kraft ermessen: aber für die Geisteskraft oder die Freiheit fehlt es ihm durchaus an einem Maasstab, um hienach den Grad der Causalität zu bestimmen. Er kann also a) erkennen, die Causalität der physischen Natur hemme die Freiheit oder den Gebrauch der Geisteskraft gänzlich, wie z. B. bei einem durch Krankheit oder organischen Gehirnfehler Wahnsinnigen, in welchem Fall wegen anscheinend gänzlicher Hemmung der Freiheit gar keine Strafbarkeit statt findet: offenbar wird hier der Defekt blos aus der Stärke des physischen Hindernisses beur-

ſez der Sinnlichkeit dem Geſez der Vernunft unterordnende Kraft, durch welche allein der Geiſt als ſelbſt-

theilt. Wo aber die Geiſteskraft noch würken kann, da wird der Grad der Freiheit nicht nach der Stärke von jener, die dem menſchlichen Auge imperceptibel iſt, ſondern blos nach der Stärke der einwürkenden phyſiſchen Impulſionen abgemeſſen. Je geringer ihre Stärke, deſto größer wird die Freiheit und Strafbarkeit: je ſtärker die Kraft der phyſiſchen Triebe, deſto geringer die Freiheit und Strafbarkeit ſeyn. Man ſtraft z. B. einen Mord aus Jähzorn, der ohne Intervall auf eine Beleidigung folgt, geringer als einen präditirten, weil dort der durch den gegenwärtigen Eindruk aufgereizte Selbſt-Erhaltungs-Trieb mit weit ſtärkerer Kraft auf den Geiſt einwürkte, als hier, wo die ſinnliche Impulſion durch die Zwiſchenzeit geſchwächt ward. Der Diebſtal, der in Rükſicht auf Selbſt-Erhaltung, nicht aus Gewinnſucht geſchah, wird, wenn gleichwohl ein wahres Nothrecht nicht eintritt, geſtraft, aber geringer, weil der Trieb zum Leben ſtärker einwürkt, als die Begierde nach einem Genuß, den man ſich etwa durch das geſtolene Geld verſchaffen wollte. In Ländern, wo der Hausdiebſtal geringer geſtraft wird, geſchieht es deswegen, weil der Reiz größer war: d. i. der Anblik einer Sache, die man täglich vor Augen hat, würkt ſtärker, als der einer andern, die man ſich nur durch Einbildungs-Kraft verſinnlicht. Würde der Grad der angewendeten Geiſtes-Kraft den Grad der Strafbarkeit beſtimmen, müßte dieſe um ſo größer ſeyn, je mehr Geiſtes-Kraft und Freiheit ungebraucht blieb: ſo müßte unter übrigens ganz gleichen Umſtänden der gelehrte, mit der vollſtändigſten Einſicht begabte Verbrecher ſchärfer geſtraft werden, als der gemeine, was jedoch vor menſchlichen Gerichten nicht geſchiehet. Diejenige, welche ſich unter Freiheit nichts denken, als das ſogenannte aequilibrium libertatis, d. i. den Indifferenz-Zuſtand des Geiſtes, nach welchem er unter ganz gleichen äuſſern und innern Umſtänden zu eben derſelbigen Handlung entweder ſich entſchlieſſen, oder nicht entſchlieſſen kann, können ſich von Graden der Freiheit ohnedies keinen andern Begriff, als den ſo eben angezeigten machen: dann wie ſollte ein bloſes Gleichgewicht Grade haben? Uebrigens iſt es zu gegenwärtigem

thätiges Wesen erscheint. Erhaltung und Erhöhung der Geisteskraft ist daher nichts anders, als Pflege der Freiheit, die erst dann in ihrer vollesten Energie glänzen wird, wenn einst Erkennen und Wollen des Objekts des Gesezes immer und ohne Ausnahme zusammenfallen wird.

§. 26.

Allein die geistigen Bedürfnisse sind durch die Pflege der intellektuellen und moralischen Geisteskraft allein nicht ganz befriediget: noch kommt der Begriff von Religion hinzu. Das Herausgehen des Geistes aus sich selbst in die Welt erzeugt mit der Idee des Universums auch die von eigener Endlichkeit und Abhängigkeit, und eben damit von der Gottheit. Das Endliche führt zum Unendlichen, das Bedingte zum Unbedingten, das Mannigfaltige zur lezten Einheit, das Beschränkte und Abhängige zum Unabhängigen und Absoluten. So entstehet ein intellektuelles Bedürfniß, einen Gott zu glauben, ein Bedürfniß, das im weitesten Sinn bei dem Polytheisten, Monotheisten, Pantheisten rege wird. Mit dem intellektuellen verbindet sich das moralische Bedürfniß, insofern Moralität auf Anerkenntniß eines heiligen Sittengesezes beruhet, dessen Befolgung die eigentliche Funktion des Geistes ist, und das daher nicht blos eine Gesellschaft sinnlich vernünftiger Wesen, son-

Streit gegen ein System, das ganz auf dem Materialismus beruhet, einerlei, ob man jenes Gleichgewicht annehmt oder nicht. Es ist genug zur Widerlegung, an eine eigenthümliche Kraft des Geistes zu glauben, die ihn zum selbstständigen Wesen erhebt, und die sich nach Gesezen, welche von denen der physischen Natur spezifisch verschieden sind, äussert. Denn ist derjenige Begriff von Moralität, worauf es hier ankommt, gerettet.

dern das ganze Geisterreich zusammenhält. Die auf das Sittlichgute gerichtete Vernunft strebt das Ideal der Heiligkeit, d. i. der vollkommensten Uebereinstimmung eines reinen Willens mit dem Sittengesez realisirt zu sehen: die Realität ihres Ideals findet sie in der Gottheit. Noch ein weiteres Bedürfniß entstehet aus der Verbindung der vernünftigen Natur mit der sinnlichen: wann das Ziel der ersten Heiligkeit ist, so verlangt die leztere Glükseeligkeit: aber die Vernunft gibt nicht zu, daß die Glükseeligkeit anders, als nach dem Maas der sittlichen Würdigkeit vertheilt werde: die Herstellung dieser in der Sinnenwelt nicht sichtbaren Harmonie muß Werk der Gottheit seyn, und ebendesswegen, weil jene Uebereinstimmung in der Sinnenwelt nicht vollständig realisirt wird, postulirt die Vernunft Unsterblichkeit. So stehen Religion und Moral in unzertrennlichem Bande, und es ist keine Anstalt zu Beförderung der lezteren möglich, sobald sie nicht mit der ersteren in Eines verschmolzen wird. Nehmen wir nehmlich an, die Idee der Gottheit sey durch die spekulirende Vernunft gegeben (ein Werk der bloßen Einbildung kann sie, wie der N. L. meint, nicht seyn, dann wie sollte die Einbildungskraft etwas reproduziren, was sie nicht anderwärts her, entweder von den Sinnen oder von der Vernunft erhalten hat?) so kann der Beobachter des Sittengesezes die Idee der Gottheit nicht entbehren. Denn sobald der Monotheiste zur Idee eines Schöpfers der Geister, der Pantheiste zur absoluten Einheit gelangt ist, so erscheint ihm das Sittengesez als göttliches Gesez: er kann daher, weil beede Ideen, die von der Gottheit, und dem moralischen Gesez, ihm durch die Vernunft gegeben sind, nicht nur beede nicht trennen, sondern das Siegel der Göttlichkeit, das dem Vernunftgesez aufgedrükt wird, gibt lezterem höhere Autorität, und dem Willen, zu seiner

Beobachtung eine verstärkte Verpflichtung. Die endliche Vernunft schwingt sich durch die Idee von der Göttlichkeit des Gesezes zum Unendlichen hinauf. Durch sie wird der Zusammenhang, die Verbindung, das Verhältniß, oder wie man es nennen will, zwischen dem Unendlichen und Endlichen der Vernunft anschaulich gemacht und in ihr ausgedrükt.

Um wie viel weniger kann Moral ohne Religion seyn, wenn leztere selbst durch ein praktisches Bedürfniß, des nicht rein vernünftigen, sondern vernünftig-sinnlichen Wesens erzeugt wird. Denn, wenn die Vernunft einerseits strengen Gehorsam gegen das Sittengesez fordert, und wir andererseits durch unsere sinnliche Natur unwiderstehlich angetrieben werden, Glückseeligkeit zu suchen: so würde die Vernunft mit der sinnlichen Natur in Widerspruch gerathen, was doch nicht seyn kann, da sie sowohl die physischen als moralischen Gesezе als in eben dem Subjekte würksam sich denkt, wenn sie nicht einen Vereinigungspunkt für Sittlichkeit und Wohlseyn, und einen Hersteller der Harmonie zwischen beeden, was kein anderer als die Gottheit seyn kann, auffinden würde. Auf diese Weise verschwindet aller Antagonism zwischen Religiosität und Moralität: und es läßt sich mit Zuverläßigkeit behaupten, daß, wenn auch leztere ohne Religion denkbar ist, sie wenigstens, sobald die Idee von Gott gegeben ist, sich mit der Religion verbinden muß, und in jedem Fall durch sie ihre beste Stüze erhält. Dann ist aber auch Religiosität mehr als eitler Ceremonien-Dienst, worein sie der N. L. sezt; sie ist vielmehr, so wie die Moral, reiner geistiger Natur.

§. 27.

So leitet die geistige Beschaffenheit des Sinnenwesens auf die Idee einer Kirche, als einer Gesellschaft

von Menschen, die durch die Idee von Gott Moralität zu befördern suchen. Es kann wohl zugegeben werden, daß, wenn der Begriff von Gott nichts als Spekulation veranlaßte, eine Vereinigung mehrerer blos zum Behuf eines gemeinschaftlichen Nachdenkens über das Wesen der Gottheit, da sie kein Handeln zum Objekte hätte, den Nahmen einer Kirche so wenig verdienen würde, als eine Gesellschaft von Metaphysikern, die sich zu gemeinschaftlichen Spekulationen verbinden. Allein der Zwek der kirchlichen Verbindung, so rein geistig er auch ist, gehet auf Handlungen, aber nur auf innere, weil er nur die Gesinnung betrift, die ohne ein inneres Handeln, d. i. ohne Aenderung des innern Zustandes, nicht gebildet werden kann. Da indessen der Mensch als Wesen in der Sinnenwelt jenen geistigen Zwek ohne Veränderungen in dieser, d. i. ohne äussere Handlungen, nicht erreichen kann: so entsteht hiedurch eine äusserliche Gesellschaft, die man die sichtbare Kirche nennt, das Bild der unsichtbaren, die alle Geister vereiniget. Diese äussere Vereinigung wird besonders da nöthig, wo die zu einem religiösen Zwek verbundene, ihren Glauben auf eine göttliche Offenbarung gründen, d. i. wo die Religionslehre durch eine von Gott veranstaltete Geschichte beurkundet, erhalten und versinnlichet wird. (30) Gerade, weil das Wesen

30) Ueber den Satz, daß nach sonst höchstverschiedenen Systemen ein wesentlicher Theil der positiven Religion in Geschichte bestehe, und ohne diese Religion überall nicht erhalten werden könne: Vergleiche man Dr. Storr Bemerkungen über Kants philosophische Religionslehre, übersezt und mit Anmerkungen von Dr. Süskind, sodann Schellings Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums S. 161. Der Streit, ob die Religions-Geschichte durch unmittelbare oder mittelbare Veranstaltungen Gottes entstanden sey, gehört zum vorliegenden Zwek nicht.

jeder positiven Religion darinnen bestehet, daß das an sich Unsichtbare durch Geschichte als Bild anschaulich gemacht, das Uebersinnliche im Sinnlichen dargestellt, der Geist durch äussere Eindrüke lebendig erhalten werde: werden dadurch viele äusserliche Handlungen nöthig, die die Kirche, wenn sie für Sinnenwesen passen soll, als eine äusserliche Gesellschaft darstellen müssen. Bei aller Versinnlichung ist es aber doch unbezweifelt, daß der Zwek der Kirche rein geistig seyn muß.

§. 28.

Auf diese Weise ist der Begriff von Kirche und Staat, eben so wie seit Jahrtausenden geschah, geschieden. (31). Wenn die Kirche dem Geiste (daher die Benennung der Geistlichkeit) der Staat dem Sinnenwesen dient, wenn diese beede Zweke wesentlich verschieden sind: so ist nicht abzusehen, wie die weltliche der geistlichen Macht nach der Meinung des N. L. sollte untergeschoben, und leztere dadurch ganz entbehrlich gemacht werden können? Gewis waren weder die Moral noch der Zwek des Stifters der christlichen Religion eben dieselben, die dieser Verfasser annimmt. Allerdings gieng der große und wohlthätige Plan jenes Stifters auf Zerstörung der Idee von einem jüdischen National-Gott und Gründung einer Religion, die alle Nationen des Erdbodens auf gleiche Weise umfassen sollte. (32) Aber sein Zwek gieng nicht auf politische Erhaltung

31) „Die symbolische Anschauung Gottes ist die Kirche, als lebendiges Kunstwerk. Diese repräsentirende Erscheinung darf „nicht real seyn, wie der Staat, sondern ideal.„ Schelling a. a. O. S. 183.

32) Dies ist besonders ausgeführt in Reinhards Versuch über den Plan, den der Stifter der geistlichen Religion zum Besten der Menschen entwarf.

des Judenstaats, er beklagte seinen nahen Untergang, nur insofern er Folge des geistigen und sittlichen Zerfalls war. Sein Reich war nicht von dieser Welt, es lag ausser dem Gebiet der Sinnenwelt, er nannte es das Reich Gottes. Sein Gott war der allgemeine Vater der Menschen, der nur im Geist, durch geistigen Dienst und Aenderung der Gesinnungen angebetet werden sollte. Selbst der Himmel und die Hölle, die er predigte, ob sie gleich durch sinnliche Triebe, Furcht und Hofnung würken sollten, hatten dennoch einen rein geistigen Zwek, weil sie das Ich des Menschen als eine nach dem Tode des Leibes fortdaurende, mithin geistige Substanz darstellten, und weil nach ihm Heiligkeit des Willens die einzige Bedingung der Seeligkeit war. Freilich ward die Lehre des Stifters durch die, welche sich seine Nachfolger nannten, entstellt, dem geistigen Zwek der Kirche ward ein sinnlicher, weltherrscherischer untergeschoben, schrekliche Kämpfe zwischen der geist- und weltlichen Macht waren die Folge jenes Plans des Irrthums und der Bosheit.(33) Aber hört darum eine Idee auf, wahr und schön zu seyn, weil sie eine Zeitlang dem Mißbrauch unterliegt? hört darum die geistige Ur-Idee des Christenthums auf? Und besteht nicht das Hauptverdienst des Protestantismus darinnen, nicht, daß er die Religion dem Staat wieder brauchbar machte, was freilich dankeswerth ist, sondern darinnen, daß er den spirituellen Innhalt des Christenthums in einer Reinigkeit darstellte, die ein stetes Fortrüken zu seinem erhabenen Zwek möglich machte.

33) Der eigentliche Verstos der Päbste gegen die Wahrheit bestand nicht darinnen, daß sie die geist- und weltliche Macht wie Seele und Körper gegeneinander stellten, sondern daß sie die Seele, statt ihr nur ihre Wohnung im Körper anzuweisen, verkörperten.

§. 29.

Wenn nun Staat und Kirche getrennte Gesellschaften bleiben müssen, weil die Zweke des Staats und der Kirche zu verschiedenartig sind, um unter einem regulativen Einheits-Prinzip zusammengefaßt werden zu können, so ist es dennoch ein Vorzug des Protestantismus, daß er beede Regierungen in Einer Hand vereinigte, ohne daß diese Personal-Union darum eine reelle bewürkte. Die personelle Identität des Oberhaupts beeder Gesellschaften ist darum erwünscht, weil der Staat weder die Kirche, noch leztere den ersten entbehren kann. Diese Unentbehrlichkeit beeder moralischer Wesen für einander wird unter obiger Voraussezung behauptet, daß Religion und Moral in unzertrennlichem Bunde stehen, der die Kirche selbst dann zur Handhaberin und Depositairin der Moral machen würde, wenn auch der reine Theismus ohne Offenbarung eine äussere Kirche begründen könnte. Religion und Moral sind dem Staate unentbehrlich, weil

1) die Basis desselben in gedoppelter Hinsicht rein moralisch ist. Denn a) der Staat muß sowohl bei seiner Construktion, als bei der bürgerlichen Gesezgebung die moralische, mit Vernunft und Freiheit begabte Natur der Bürger respektiren, und als eine nie zu überschreitende Grenze der physischen Gewalt betrachten. Darum kann der Staat, ohne dem Sittengesez zu nahe zu tretten, nicht anders als durch Vertrag eine durch Vernunft gebilligte Gesellschaft werden, die bürgerlichen Gesezе, und der Zwang, der ihre Vollziehung bewürkt, sind nur dann gültig, wenn sie dem Sittengesez nicht widersprechen, endlich, was vorzüglich zu bemerken ist, die Staats-Verfassung ist um so vollkommener und empfehlungswerther, je weniger sie die moralische Ausbildung der Staatsbürger, und die Ent-

wikelung des Menschen für innere Freiheit hindert, je mehr sie durch alle ihre Einrichtungen ihre Achtung für den Werth und die erhabene Bestimmung der Staats-Bürger an den Tag legt. b) Der eigentliche Staats-Zwek, der sinnliches Wohl der Individuen zum Objekt hat, kann ohne Moral, und eine dieselbe befördernde Religion nur sehr unvollkommen erreicht werden, man mag das Verhältniß des Regenten gegen die Staats-Bürger oder das der leztern unter sich in Betracht ziehen. Was das erstere betrift, so bestehet die Idee eines Staats darinnen, daß durch positive Gesezze die Sphäre der äussern Freiheit eines jeden bestimmt, und diese Gesezze durch eine coerzitive Gewalt, Zwang und Furcht der Strafen, würksam gemacht werden. Allein dadurch wird das Rechtsverhältniß zwischen Regenten und Volk, die gegenüber von einander im Naturstande stehen, nicht in Ordnung gehalten. Was bewürkt nun, daß jeder von diesen beeden Theilen den Staats-Vertrag, Treue und Glauben halte, daß keiner die in Handen habende Gewalt mißbrauche? Die Gewalt des andern Theils, und die Furcht vor derselben, wird man antworten, (34) den Regenten wird von Bedrü-

34) Nach den ältern Compendien des Naturrechtes sollte dieses im Gegensaz gegen die Moral blos die Frage abhandeln, welche Handlungen erzwungen werden können? was die Moral allein gebietet, sollte keiner äussern Nöthigung unterworfen seyn. Zulässigkeit des Zwangs gegen den Pflicht-Uebertretter wäre mithin Unterscheidungszeichen der Pflichten des Naturrechtes, und Furcht vor den von dem Beleidiger zu erwartenden Uebeln seine einzige Triebfeder. Nach dieser Theorie scheint es, daß wenn Regent und Volk nach naturrechtlichem Verhältniß gegeneinander betrachtet werden, man keiner moralischen Gesinnung und Triebfedern bedürfe, um dem Staat Haltbarkeit zu geben. Allein, was heißt das, eine äussere Handlung kann erzwungen werden? Ein physisches Können wird doch wohl hier nicht gemeint seyn? Sonst

lung die Furcht vor Rebellion der Regierten, den Unterthanen die Strafe des Hochverraths von Aufruhr abwürde alles Recht (und eben dieses sollte bei Bestsezung des Rechtsbegriffs vermieden werden) auf der physischen Stärke des Fordernden beruhen. Ein moralisches Können muß also hier verstanden werden, d. i. ein solches, das einem Gesez nicht zuwider ist. Nun vermögen wir zwar in dem Staat zweierlei Gesetze, zu unterscheiden: wer hier Zwang gebrauchen will, bedarf nur sich auf ein positives Gesez zu berufen, ohne weder eine Vergleichung der Handlung mit dem Sittengesez, noch die Würksamkeit der rein moralischen Triebfeder in dem Verpflichteten, um zu seinem Rechte zu gelangen, nöthig zu haben. Dies folgt aus der Bestsezung einer menschlichen exekutiven Gewalt, welche die Triebfeder des bürgerlichen Gehorsams, die Furcht, in Bewegung sezt, und den Nichtgehorchenden physisch nöthiget. Im Staat wenigstens nach dem Ideal desselben, ist man gewiß, kein äusseres, durch die Staatsgewalt zu verfügendes Uebel zu leiden, sobald man dem positiven Gesez nicht zuwider handelt. Aber im Naturstande in welchem Regent und Volk gegeneinander stehen, hat man ja keinen gemeinschaftlichen Obern, kein positives, sondern blos das Vernunftgesez über sich. Es gibt also hier nur eine Gattung von Pflichten, die natürlichen: will ich dem andern eine erzwingbare Pflicht entgegenhalten, so kann ich mich auf keinen andern Richter, als seine eigene Vernunft berufen. Und um versichert zu seyn, daß der andere keine vernunftwidrige Gewalt gegen mich, selbst wenn er mir in physischer Stärke überlegen ist, gebrauchen werde, ist für mich wieder keine andere Garantie übrig, als seine eigene Vernunft. Wie unsicher ist daher jede Staats-Verfassung, wenn sie nicht in der Moralität ihre Stüze findet? Ohne Moral haben weder Regent noch Unterthanen ein anderes Handhabungs-Mittel für ihr Recht, als ihre physische Kraft. Wer siehet nicht, daß die Lüsternheit und Anmaßungssucht des einen, oder des andern Theils, wenn sie nicht durch Sittlichkeit in den Schranken gehalten wird, bei jedem Gefühl von Ueberlegenheit physischer Kräfte Revolutionen erzeugen, mithin den Stand des Kriegs, dessen Ende doch der Staat seyn sollte, verewigen wird!

halten. Wenn aber nun der Regent über eine militairische Macht, welche die Bedrükung der Nation ihrem eigenen Vortheil gemäs findet, gebietet, oder wenn er des Beistands eines Stärkern versichert ist, oder wenn er auch nur ein so gutmüthiges, vielleicht feiges und furchtsames Völkchen vor sich hat, das den stärksten Druk durch keinen Gegendruk erwiedert: was wird der unbegränzten Herrschersbegierde Gränzen sezen, wenn es nicht Achtung für das Sittengesez, oder selbst auch nur eine auf Furcht und Hofnung beruhende sinnlichere Religion ist?

Der Regent selbst aber wird, um sich auf dem Throne vest zu halten, der Religion und Moral in den Herzen seines Volks bedürfen. Den einzelnen wird zwar die Strafe des Hochverraths zurükschreken, aber nicht die Masse eines Volks, das durch entschlossene, den Tod verachtende Bösewichter geleitet, sich geheiligter Bande entledigen will. Was wird eine unsittlich gewordene, durchaus verdorbene, zum Pöbel herabgesunkene Volksmasse in Schranken halten? was anders wird eine solche Verwilderung verhüten, wenn es nicht Moral und Religion ist? Freilich haben nach Intuition des Nuzens der Religion Usurpatoren und rechtmäsige Regenten sie von jeher zu ihrer Hülfe gernfen. Die metaphysisch coerzitive Macht und die Schreken der Hölle, schienen ihnen ganz bequeme Regierungs-Mittel zu einer Zeit zu seyn, wo ihre eigene Aufklärung sie über diese ideale Furcht längst erhoben hatte: vielleicht verdankt die Religion selbst in den neuesten Zeiten hie und da solchen Ansichten die Rettung von ihrem gänzlichen Untergang. Aber, wenn denn die Religion blos das Werk der List und des Betrugs wäre, wie kann ein redlicher und aufgeklärter Mann, ohne vor sich selbst und andern Vernünftigen zu errö-

then, sie als Mittel selbst zu einem guten Zwek gebrauchen, wie vermag der Zwek die Mittel zu heiligen? und wenn das zu lange betrogene Volk endlich die Täuschung merkt, welch schrekliches Erwachen wird za fürchten seyn, wie unausbleiblich wird am Ende der Herrscher selbst das Opfer des von ihm angezettelten Betrugs werden!

2) Die Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten der Individuen wird nur sehr unvollkommen geschehen, wenn nicht die Moral den bürgerlichen Zwang ergänzt. Um wie viel vorzüglicher, reifer, nährender werden die Früchte einer Gerechtigkeit seyn, die aus der Spontaneität eines durch richtige Vernunft geleiteten Willens heraus sich selbst entwikelte in Vergleichung mit derjenigen, die durch die Heizmittel des Staats hervorgetrieben wird? Was wird den eigennüzigen Trieb am sichersten in Schranken halten, die Furcht vor bürgerlicher Strafe, oder die religiöse Achtung des Sittengesezes? Wo nur jener einen Schlupfwinkel vor der Zuchtruthe zu finden weiß, da wird er keine Scheue haben, dem Staat oder dem Mitbürger das Seinige zu entziehen: Aber die reine Achtung für das Gesez, dieses möge als durch Vernunft oder Gottheit geboten angesehen werden, wird vollständigen Gehorsam gegen die Gesezе des Staats auf gleiche Weise erzeugen, der Bürger möge seine Pflicht vor den Augen seiner Obern, oder von aller Welt unbemerkt zu erfüllen haben. Endlich

3) wird die Moral auch noch diejenige Pflicht-Uebung ergänzen müssen, welche die coerzitive Staatsgewalt nicht zu ihrem Objekt machen kann, und die gleichwohl zu Erhaltung der Menschengesellschaft unentbehrlich ist. Wer siehet nicht, daß hier von dem Unterschied der Zwangs- und Liebespflichten die Rede ist?

halten. Wenn aber nun der Regent über eine militairische Macht, welche die Bedrükung der Nation ihrem eigenen Vortheil gemäs findet, gebietet, oder wenn er des Beistands eines Stärkern versichert ist, oder wenn er auch nur ein so gutmüthiges, vielleicht feiges und furchtsames Völkchen vor sich hat, das den stärksten Druk durch keinen Gegendruk erwiedert: was wird der unbegränzten Herrschersbegierde Gränzen sezen, wenn es nicht Achtung für das Sittengesez, oder selbst auch nur eine auf Furcht und Hofnung beruhende sinnlichere Religion ist?

Der Regent selbst aber wird, um sich auf dem Throne vest zu halten, der Religion und Moral in den Herzen seines Volks bedürfen. Den einzelnen wird zwar die Strafe des Hochverraths zurükschreken, aber nicht die Masse eines Volks, das durch entschlossene, den Tod verachtende Böswichter geleitet, sich geheiligter Bande entledigen will. Was wird eine unsittlich gewordene, durchaus verdorbene, zum Pöbel herabgesunkene Volksmasse in Schranken halten? was anders wird eine solche Verwilderung verhüten, wenn es nicht Moral und Religion ist? Freilich haben nach Intuition des Nuzens der Religion Usurpatoren und rechtmäsige Regenten sie von jeher zu ihrer Hülfe gernfen. Die metaphysisch coerzitive Macht und die Schreken der Hölle, schienen ihnen ganz bequeme Regierungs-Mittel zu einer Zeit zu seyn, wo ihre eigene Aufklärung sie über diese ideale Furcht längst erhoben hatte: vielleicht verdankt die Religion selbst in den neuesten Zeiten hie und da solchen Ansichten die Rettung von ihrem gänzlichen Untergang. Aber, wenn denn die Religion blos das Werk der List und des Betrugs wäre, wie kann ein redlicher und aufgeklärter Mann, ohne vor sich selbst und andern Vernünftigen zu erröt-

then, sie als Mittel selbst zu einem guten Zwek gebrauchen, wie vermag der Zwek die Mittel zu heiligen? und wenn das zu lange betrogene Volk endlich die Täuschung merkt, welch schrekliches Erwachen wird za fürchten seyn, wie unausbleiblich wird am Ende der Herrscher selbst das Opfer des von ihm angezettelten Betrugs werden!

2) Die Erfüllung der staatsbürgerlichen Pflichten der Individuen wird nur sehr unvollkommen geschehen, wenn nicht die Moral den bürgerlichen Zwang ergänzt. Um wie viel vorzüglicher, reifer, nährender werden die Früchte einer Gerechtigkeit seyn, die aus der Spontaneität eines durch richtige Vernunft geleiteten Willens heraus sich selbst entwikelte in Vergleichung mit derjenigen, die durch die Heizmittel des Staats hervorgetrieben wird? Was wird den eigennüzigen Trieb am sichersten in Schranken halten, die Furcht vor bürgerlicher Strafe, oder die religiöse Achtung des Sittengesezes? Wo nur jener einen Schlupfwinkel vor der Zuchtruthe zu finden weiß, da wird er keine Scheue haben, dem Staat oder dem Mitbürger das Seinige zu entziehen: Aber die reine Achtung für das Gesez, dieses möge als durch Vernunft oder Gottheit geboten angesehen werden, wird vollständigen Gehorsam gegen die Gesezе des Staats auf gleiche Weise erzeugen, der Bürger möge seine Pflicht vor den Augen seiner Obern, oder von aller Welt unbemerkt zu erfüllen haben. Endlich

3) wird die Moral auch noch diejenige Pflicht-Uebung ergänzen müssen, welche die coerzitive Staatsgewalt nicht zu ihrem Objekt machen kann, und die gleichwohl zu Erhaltung der Menschengesellschaft unentbehrlich ist. Wer siehet nicht, daß hier von dem Unterschied der Zwangs- und Liebespflichten die Rede ist?

Nicht alles, was der Mensch vom Menschen bedarf, kann im Staat zur Zwangspflicht gemacht werden, weil die Sphäre der äussern Freiheit und des Eigenthumsrechtes auf eine Art beschränkt werden müßte, die mit dem Zwek der bürgerlichen Vereinigung im Widerspruch stehen würde. Wohlthätigkeit kann nicht erzwungen, sie muß dem freien Trieb eines jeden überlassen werden. Der Staat kann zwar Armen-Anstalten treffen: aber, wenn sie nicht Plünderung der Reichen werden sollen, werden sie die Erhaltung der Individuen höchst unvollständig sichern, eine große Lüke muß dem eigenen sittlichen Gefühl der Bürger zur Ergänzung übrig gelassen werden. Wie schön kommt hier die Religion dem natürlichen Mitleiden zu Hülfe, und könnte wohl das Christenthum in einer ehrwürdigeren Gestalt erscheinen, als wenn nach der bekannten Parabel der Weltrichter nur diejenigen in sein Reich eingehen heißt, welche Hungrige speißten, Dürstende tränkten, Nakte kleideten, Kranke und Gefangene besuchten?

So wird nach allen diesen Rükſichten die theokratische, oder die Macht der Moral und Religion durch die kosmokratische nie als überflüssig bei Seite gesezt werden können.

§. 30.

Wenn nach dem bisherigen der Staat der Kirche nothwendig bedarf: so hat auch leztere den ersten durchaus nöthig. Die Kirche als äussere Gesellschaft hat keine Waffen zu ihrer Vertheidigung gegen innere und äussere Angriffe, sie bedarf daher des Schuzes und der Advokatie des Staats, um ungekränkt existiren zu können. Allein, fragt man, wie kann die Kirche, die blos eine ethische Verbindung seyn soll, in den Kreis juri-

discher Verhältnisse heraustretten. (35) Ihre Zwekk sind ja blos geistig, gehen auf die innere Gesinnung, und auf die Gewöhnung des Gemüths zur Tugend durch religiöse Vorstellungen: was kann sie mit einer Gesellschaft gemein haben, die äussere Rechte blos deswegen anspricht, weil sie körperlichen und sinnlichen Zweken dient? Wie kann die Kirche besonders Eigenthum über Güter erwerben und besizen? Dienst Gottes ist ihr eigenes Geschäft; ist es nicht ein unwürdiger Antropomorphism, wenn man die Gottheit wie einen schwachen Sterblichen behandelt, der unserer Gaben bedürftig sey? „Gott bedarf doch unseres Beistandes nicht, verlangt „keinen Dienst von uns, und keine Aufopferung unse„rer Eigenthumsrechte zu seinem Besten, keinen Ver„zicht auf den unabhängigen Genuß des Unsrigen zu „seinem Vortheil. Daher auch seine Rechte mit den „unsrigen nie in Streit kommen. Eben daher kann „auch die Kirche kein Recht haben auf Gut und Eigen„thum, sie kann mit dem Staat in keinem Vertrags„Zustande stehen, ihr kann nie ein Zwangsrecht zukom„men, den Gliedern der Kirche kann keine Zwangs„Pflicht aufgelegt werden.„ (36)

So spirituell dies auch klingen mag, so vergesse man nur nicht, daß der Mensch nicht blos Geist, sondern ein sinnlich vernünftiges Wesen ist, daß jener in einem Körper wohnt, durch den allein er seine Thätigkeit äussern kann, daß er sinnlicher äusserer Antriebe bedarf, um seine geistige Natur zu entwikeln, daß daher die Kirche, so sehr Veredlung des Geistes ihr Zwek

35) Critisches Archiv der juridischen Litteratur B. V. Vorrede S. VIII, Vergl. auch Beitrag zu Berichtigung der Urtheile des Publikums über die franz. Rev. 2tes Heft 1793.

36) Moses Mendelssohn Jerusalem oder über religiöse Macht und Judenthum. S. 58. u. folg.

ist, doch sinnlicher Mittel zu dessen Erreichung bedarf. Nur durch äussern Unterricht kann die Kenntniß der Religion und Moral zum Geiste gelangen, nur durch öffentlichen Vortrag vermögen ihre Lehren zum Herzen zu dringen, nur durch gemeinschaftliche Versammlungen und sinnliche Gebräuche kann das Feuer der Andacht in dem mit dem Körper so genau vereinten Gemüthe erwekt werden. Die Kirche bedarf also Gebäude, Diener, Lehrer, Besoldungen für diese, sinnlicher Gegenstände aller Art zum Kirchendienste: wie sollte sie alle diese Zweke ohne Eigenthum und Güterbesiz zur Würklichkeit bringen? Es ist Geschäfte des Staats, sagt Mendelssohn a. a. O. den Kirchendienern gebührende Entschädigung für Zeitversäumniß auszumitteln, und zu ertheilen, „die Kirche lohnt nicht, die Religion „kauft nicht, bezahlt nicht, gibt keinen Sold.„ Aber mit dieser Entschädigung allein ist noch nicht alles abgethan, die Religion bedarf ja auch Kirchen, Synagogen, Moscheen, die Ceremonien verschiedener Religionen erfordern Geldaufwand ꝛc. ꝛc. Mit welcher Befugniß kann man von dem Staat bei gänzlicher Verschiedenheit seines Zweks Befriedigung und Anschaffung der blos kirchlichen Bedürfnisse fordern? Sie müßten aus den Beuteln der Bürger angeschafft werden: aber der Bürger als solcher, der blos zu Sicherung seines Eigenthums in die bürgerliche Gesellschaft tritt, hat mit der Kirche nichts zu schaffen. Allein, replizirt man nach §. 29. hilft ja auch die Kirche das Eigenthum des Bürgers sichern: so mag er sie für diesen moralischen Schuz auch bezahlen? Verwirrt, möchte man hier entgegenrufen, doch nicht die Begriffe mit Gewalt. Der Nuzen, den die Kirche dem Staat zu seinen Zweken leistet, wurde als politisch-rechtlicher Grund angeführt, aus dem der Staat sich nicht entziehen

ziehen soll, die Kirche zu schüzen und zu ehren: aber er ist kein Grund, um beede Gesellschaften, deren Sonderung auf wesentlicher Verschiedenheit ihrer Zweke beruhet, in ein und eben dieselbe rechtliche Gesellschaft zusammenzuschmelzen: nur die Nothwendigkeit der Coexistenz beeder moralischer Wesen, nicht ihre Identität wurde daraus hergeleitet. Nirgends wird die Unausführbarkeit der Mendelssohnschen Theorie sichtbarer, als da, wo in einem Staat verschiedenartige Religionen ihre Uebungen haben. Ist der Aufwand für den Gottesdienst Staatslast, so hat jeder Bürger, welcher Religion er selbst zugethan sey, zum Gottesdienst jeder Kirche beizutragen: wollte man die einzelnen Mitglieder jeder Kirche nur zur privativen Bezahlung ihres eigenen Gottesdienstes verpflichten, so würde dies schon aus der Idee einer abgesonderten äussern Kirchengesellschaft herzuleiten seyn, was ja nach der Vorausseżung der Gegner nicht seyn soll. Mit welchem Recht wird man nun von dem Verwandten einer andern Religion Beiträge für einen ihm ganz fremden, vielleicht mit moralischem Abscheu betrachteten Zwek verlangen? Eher liesse sich vielleicht die Sache noch entschuldigen, wenn der gottesdienstliche Aufwand in allen Kirchen gleich wäre. Wenn nun aber die eine Kirche einen geldverzehrenden Prunk von äussern Ceremonien für nöthig hält, während eine andere in gröstmöglichster Simplizität ihre Würde sucht: so muß der Staat entweder, um das Prinzip der Gleichheit zu retten, jenen kostbaren Gottesdienst abschaffen, was aber, da dieser auf religiösen Meinungen beruhet, ohne Gewissenszwang nicht wohl geschehen kann, oder er muß jeder Kirche die Selbstbesorgung ihres Gottesdienstes überlassen, wozu sie Güter und Eigenthum, und eben damit die Rechte einer äussern Gesellschaft nöthig hat.

Eben damit fallen auch die anthropomorphistischen Vorstellungen von dem Gottesdienste ganz hinweg. So wie der Mensch sich selbst und seinen Mitmenschen dient, sein und anderer Wohl befördert, indem er Gotte dient: so thut er das nemliche, wenn er seine Güter der Kirche hingibt, oder wenigstens nach einem Grundsaz handelt, als wenn die Kirche wohl fähig wäre, Eigenthum zu besizen. Gott bedarf freilich des Menschen und seiner Güter nicht. Eine Kirche mit Gütern ausstatten, heißt daher im ächten Sinn nichts weiter, als einen geistigen Zwek, den der Mensch für sich und seines gleichen hat, durch sinnliche Mittel befördern. Das Erkaufen himmlischer Güter um irrdische ligt doch gewiß nicht in dem abstrakten Begriff einer Güterveräusserung an die Kirche. Freilich sind die Abweichungen des mönchischen und hierarchischen Geists von dieser Ansicht bekannt genug: man weiß, was es im Mittelalter hies, um des Seelenheils wegen Kirchen und Klöster mit Gütern zu bereichern, die Erlassung der Strafen für Verbrechen mit Opfern dieser Art vom Himmel zu erkaufen, und die fromme Einfalt durch die geizigen und herrschsüchtigen Plane der Priester und Mönche mißbraucht zu sehen. Aber wenn die Triebfeder, welche jene Schenkungen erzeugte, das Werk der sensualen Priesterlist war, ist darum die Sache an sich verwerflich, und geht es nicht hier, wie in dem ganzen Gang der Weltregierung, daß Bösewichter und Thoren ohne ihr Wissen den erhabensten Zweken dienen? Waren es nicht der Protestantism und die Kirchen-Reformation, welche hier die Schlaken von dem Golde schieden? Wenn damals die Güter, (wenigstens in Ländern, wo man den rechten Gesichtspunkt faßte,) Eigenthum der Kirche, der sie einmal gewidmet waren, verblieben, wenn derselbe Eigenthümer der Kirchengüter, nur in geläuterter Gestalt wieder hervortrat: so

wurde der reinste Spiritualismus dadurch befördert, und für die wichtigsten Bedürfnisse des Menschen, das intellektuelle und moralische zugleich gesorgt. Ist daher die Verfassung der Kirchengüter perfektibel, so sollte die Tendenz der Katholiken nur dahin gehen, den Gesichts-Punkt des Protestantismus vom 16ten Jahrhundert, sofern er den Begriff vom Kirchen-Eigenthum nicht aufhob, zu fassen und auszuführen, bei Protestanten aber, so wie ihre Religion selbst ihrer hohen geistigen Bestimmung immer näher zu bringen, auch die Kirchengüter immer mehr so zu verwenden, daß es sichtbar werde, wie sie, als der Körper, nur dazu vorhanden seyen, um dem Geiste zu dienen.

§. 31.

Aus allem bisherigen ergeben sich über Staat und Kirche folgende Säze, aus denen sich das rechtliche Verhältniß dieser beeden moralischen Wesen gegen einander wird bestimmen lassen:

1) der Staat hat es blos mit dem äussern Menschen, mit seinem sinnlichen Leben zu thun: die Kirche nur mit dem Geist und dem innern Leben.

2) Der Zwek des Staats ist blos sinnliches Wohl des Individuums, dieses möge blos auf negative Art (Sicherheit) oder auch auf positive (sinnliche Glükseeligkeit) befördert werden. Der Zwek der Kirche ist Ausbildung des Geistes nach dem ganzen Umfang seiner Fähigkeiten, vorzüglich aber des sittlichen Vermögens und der Freiheit, in welcher sich die höchste Kraft des Geistes äussert.

3) Der Staat bezwekt daher blos äussere, die Kirche innere Handlungen, jener Legalität, diese Moralität.

4) Der Staat bedarf des Geistes und seines intellektuellen Vermögens auf die mannigfaltigste Weise: „aber hier ist die geistige Thätigkeit nicht um ihr selbst „willen vorhanden, sondern dient blos körperlichen Zwe„ken. (37) In dem Staat ist also das Geistige das Mittel, das Sinnliche der Zwek. Umgekehrt braucht auch die Kirche zu ihrem rein geistigen Zwek das Körperliche und Materielle: hier ist daher das Geistige Zwek, das Sinnliche Mittel.

5) Auch in dem Staat wird der Wille der Staatsbürger durch Motive oder moralische Triebfedern zu Erfüllung des Staatszweks gelenkt: aber sie beschäftigen nur das niedere Begehrungs-Vermögen, und die Triebfedern, Furcht vor zeitlichen Uebeln, Hoffnung zeitlichen Wohls können blos moralisch heissen, insofern Begehren oder Verabscheuen durch Vorstellungen bewürkt wird. Auch die Religion bedient sich der Furcht und Hoffnung, jedoch in blos spiritueller Absicht, nicht zu Bewürkung äusserer Handlungen, in Hinsicht auf ihren äussern Effekt, sondern zu Aenderung der inneren Gesinnung. Und im weitern Fortschritte der moralischen Bildung fallen Objekt und Triebfeder zusammen: der vollkommen gute Wille bedarf keines weiteren Motivs, als der Vorstellung des Gesezes, und Annäherung zum Urbilde der Heiligkeit ist sein höchstes Bestreben.

6) Die Kirche, weil sie sinnlicher Mittel zum geistigen Zweke bedarf, hat die Befugniß, auch als äussere rechtliche Gesellschaft von dem Staate behandelt und geschäzt zu werden.

37) Eukop. Annalen J. 1806. B. II. St. 4. 11. Ueber die Versteigerung deutscher Gelehrten. Für den Staats-Bürger ist der hier ausgehobene Saz ganz richtig, aber nicht für den Menschen.

7) Der Staat muß nicht nur bei seiner Konstruktion und Organisation die moralische Natur des Menschen und das Sittengesez respektiren, sondern er muß auch den Zwek der Kirche, als den höhern, die ganze Bestimmung des Menschen umfassenden ansehen.

8) Die Kirche darf nicht nur keinen der sinnlichen Zweke des Staats zu dem ihrigen machen: sie muß auch dem Staat das Geistige, das er von ihr zu Erreichung seines Zweks bedarf, darbieten, ohne jedoch in die innere Organisation des Staats sich auf irgend eine Art zu mischen.

9) Die Perfektibilität der Menschen-Natur kann nur in Erhöhung ihrer geistigen Kraft bestehen: würde das Menschengeschlecht je bis zu jener moralischen Höhe gelangen können, das Gute um sein selbst willen zu thun: dann würde der Staat, aber auch die Kirche als äussere Gesellschaft gänzlich aufhören: dann würde nur eine Triebfeder, der reine Gehorsam gegen das Sittengesez, alle innere und äussere Handlungen beleben, eine ächt moralische Einheit würde allem Antagonism der Gewalten ein Ende machen. Bis zu Erreichung dieses glüklichen Zustandes (schwerlich wird ihn die sinnlich vernünftige Natur des Menschen hienieden je erreichen lassen) wird die bisherige Coordination der Kirche und des Staats, wenn nicht eben dieser, das Geistige, wie das Sinnliche bedürfenden Natur, Gewalt angethan werden soll, ungekränkt bestehen müssen.

§. 32.

Es würde nicht schwer seyn, aus den bisher vorgetragenen Ideen ein vollständiges Kirchen-Staatsrecht zu entwikeln. Da dies der gegenwärtige Zwek nicht erlaubt, so soll nur ein Beispiel das Verhältniß des Staats und der Kirche erläutern. Man wirft in neue-

ren Zeiten öfters die Frage auf, ob dem Staat oder der Kirche die Leitung und Aufsicht über Anstalten des öffentlichen Unterrichts in gemeinen und gelehrten Kenntnissen zustehe? welchen Antheil jedes von beiden daran zu nehmen habe? Wenn in dem Mittelalter die Wissenschaften fast nirgends als in den Zellen der Mönche und den Studienzimmern des Clerus einen Zufluchtsort fanden, so wird dies öfters dem hierarchischen Geiste zugeschrieben, der, um sich der Weltherrschaft zu versichern, sich die Leitung des öffentlichen Unterrichts angemaßt, und den Laienstand absichtlich in Barbarei habe versinken lassen. Daß hieran Wahrheit sey, ligt freilich am Tage. Aber man vergesse doch nicht auch die Würkungen des guten Prinzips aufzusuchen, das hiebei nicht unthätig war. Das wissenschaftliche Monopol der Geistlichkeit war unstreitig eine Folge ihrer Beschäftigung mit der Religion, wogegen der Contrast zwischen dem, was man damals, und dem was man jezt Religion heißt, nichts beweißt, denn selbst bei der gröſten Verfinsterung schimmerte das Licht der christlichen Religion noch immer durch. Nichts ist so fähig, als diese, die Menschheit über der Thierheit emporzuhalten, und der Vernunft die zu ihrer Cultur nöthige Anregung zu geben. Der Glaube an eine Gottheit, durch das Bedürfniß des Herzens dem Verstande aufgedrungen, nöthiget diesen vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen aufzusteigen, und abstrakte Ideen zu bilden, und, so wie er in der Gottheit die Ur-Idee findet, von der Einheit zum Mannigfaltigen überzugehen, und dieses (die Basis aller Wissenschaften) unter Einheitsprinzipien zu ordnen. Die Moral findet in der Religion die stärksten Triebfedern, und nur ihr Gebot ist es, durch das der Geist angetrieben wird, sich als Zwek an sich um sein selbst willen auszubilden. Erst der Glaube an die Immaterialität und Fortdauer des Gei-

ſtes nach dem Tod gibt ſeiner Cultur einen von der Vernunft geachteten Werth. Dieſer Verbindung der Religion mit den Wiſſenſchaften verdankt man von Anfang an die Verwendung der Kirchengüter für wiſſenſchaftliche Cultur: (38) auch hier war es dem Proteſtantismus vorbehalten, die edelſte aller Beſtimmungen der Güter der Erde auf eine höhere Stufe zu heben, ohne darum leztere der Kirche zu entreiſſen. Und wohl den Ländern, wo man dieſe Beſtimmung der Kirchengüter nie vergißt, oder ihr eine andere unterſchiebt!

Das bisherige ſollte nur Ideen berichtigen, nach welchen man die Religion und die Wiſſenſchaften zu gerne in Gegenſaz bringt: aber der Staat ſollte dadurch von Leztung des öffentlichen Unterrichts nicht ausgeſchloſſen werden. Dem Staat kann zwar Cultur des Geiſtes an ſich nicht Zwek ſeyn, ſeine Anſichten über das Weſen des Geiſtes können und dürfen blos materialiſtiſch ſeyn: der Staat als ſolcher hat keine Notiz von ſeiner Fortdauer nach dem Tode zu nehmen, ihm iſt er ein Ding, das vor ſeinen Augen vorüberſchwindet, wie eine Erſcheinung der Sinnenwelt, für das er kein Bedürfniß, als ein blos momentanes, hat. Aber der Staat bedarf würklich des Geiſtes zu ſeinen, obgleich blos kosmiſchen Zweken: ein großer Theil der Wiſſenſchaften (wie ſchon der freilich nicht ſehr ehrenvolle Titel der Brodwiſſenſchaften anzeigt) muß dieſem Zweke dienen: ihm liegt daher ob, dafür zu ſorgen, daß und wie Unterricht ertheilt werde. Sobald nur von der Nuzbarkeit und Nuzbarmachung der Wiſſen-

38) Es iſt ein auffallender Beweis von dem Werth des Chriſtenthums für die Menſchheit, daß die Kirchengüter auſſer dem Gottesdienſt zu den zwei fürs Leben wohlthätigſten Zweken verwendet wurden, nemlich für öffentlichen Unterricht, und die Unterſtüzung der Armuth.

schaften, die auf den materiellen Zwek des Staats Beziehung haben, die Frage ist, kann die Kirche dem Staat im Unterrichtsplan keinen Eintrag thun. Jene, als Handhaberin der Moral kann in dieser Beziehung keinen Zwek haben, als daß die Kraft des Geistes überhaupt geübt werde, schon deswegen hat sie darnach zu fragen, ob Unterrichts-Anstalten überhaupt vorhanden seyen? Aber, was auch die Materie sey, an der und durch welche jene Kraftübung geschiehet, kann (unter der sogleich zu bemerkenden Einschränkung) in moralisch-kirchlicher Hinsicht einerlei seyn. Der Staat leite und ordne daher das Studium der positiven Jurisprudenz, Naturwissenschaft und Medizin, der Kriegs- Finanz- und Cameralwissenschaften, der Künste, das Erlernen der Handwerker ꝛc. ꝛc. Um den Unterricht in den ersten Elementen des Wissens, dem Gegenstand der Volks-Schulen; so wie in den Sprachen und Vorbereitungs-Wissenschaften hat er gleichfalls sich zu bekümmern, insofern sie zum täglichen Leben und als Fundamente der Brod-Wissenschaften unentbehrlich sind.

Bei der Theologie und höhern Philosophie hingegen (insofern diese nicht blos zu den Vorbereitungs-Wissenschaften gehört, und daher als höhere Wissenschaft mit der Theologie nur ein Ganzes ausmacht) hat der Staat blos das negative Recht der Oberaufsicht. Vermöge desselben überschreitet er seine eigene Gränze, wenn er der Spekulation, selbst wenn sie auf Extreme führt, Schranken sezen will, denn das Recht zu denken, und seine Gedanken andern mitzutheilen, ist Folge der moralischen Natur, die der Staat respektiren muß. (§. 29.) Blos über den öffentlichen Unterricht wird er zu wachen haben, damit nicht der Staats-Zwek, auf den Religion und Moral so sehr einwürken, durch schädliche Lehren gefährdet werde: nur aus die-

sem Gesichtspunkt wird er das wohlthätige Licht der Philosophie gegen eine obskurirende Theologie, insofern diese den Menschen fürs tägliche Leben unbrauchbar machen würde, und umgekehrt eine vernünftige Religionslehre gegen die Angriffe einer frechen Philosophie, die die Basis der Staaten umzustürzen drohet (§. 29.) in Schuz zu nehmen haben. Aber die positive Leitung des Unterrichts in diesen Wissenschaften gehört offenbar der Pflegemutter des Geistes, und der Handhaberin der Moral, der Kirche: auch bei dem Unterricht in Sprachen und Vorbereitungs-Wissenschaften, die der Kirche zu ihrem Zwek unentbehrlich sind, gebührt ihr die gemeinschaftliche Fürsorge.

Aufsicht über die Volks-Schulen, wo die Zöglinge zu Bürgern und Menschen zugleich erzogen werden, sollte mehr Sache der Consistorien, als der Polizei seyn, denn insofern der ganze Umfang von Volkskenntnissen in eben derselben Lehranstalt vorgetragen, mithin auch die erste Elemente der Sittenlehre gelehrt werden; wird diese durchaus unfruchtbar fürs Leben werden, und ihre beste Würksamkeit verlieren, sobald sie von Religion getrennt wird. Gewis wird der Staat selbst am wenigsten dabei gewinnen, wenn der Materialismus in der Religion sich je zum Volksglauben sollte emporschwingen können!

Aus dem bisherigen erhellt, daß es Anmasung eben sowohl des Staats, als der Kirche seyn würde, wenn eines das andere von Direktion des öffentlichen Unterrichts ausschlieſſen wollte: vielmehr wird er am zwekmäsigsten da besorgt werden, wo beede, die Staats- und Kirchengesellschaft Hand in Hand gehen, und sich dadurch Gelegenheit verschaffen, sich wechselsweise zurecht zu weisen, und in den Schranken zu halten. Auch

hier zeigt sich der Vortheil des Protestantismus, der durch die Identität des Oberhaupts beeder Gesellschaften die Collision zwischen beeden am leichtesten hebt. Heil dem Volke, dessen Monarch die Pflichten des obersten Bischofs nie vergißt!

Ueber
das Verhältniß der Moral
zum
äussern Recht und zur Politik.

Heft II.

Viertes Kapitel.

Von der Souverainetät. (39)

§. 33.

Nur durch Verträge können die Staaten auf rechtliche Weise entstehen, oder, wenn sie auch durch physische Gewalt entstanden, gehalten werden: dies war der Saz, den wir oben zu behaupten suchten. Er fließt so unmittelbar aus dem Glauben an eine vernünftig freye Menschennatur, daß man entweder jenen annehmen, oder diese verwerfen muß. Die Erhabenheit und hohe Würde der Beherrscher der Völker leidet so wenig darunter, daß sie vielmehr dadurch erhöhet und befestiget wird. Der Thron des Monarchen, der Menschen, die sich ihm mit Freiheit unterwerfen, beherrscht, ist am vestesten begründet, und von dem reinsten Licht umstrahlt. Vergebens ruft man Erfahrung und Geschichte gegen diesen Saz zu Hülfe. Ueber die erste Entstehung der Staaten verbreitet die Historie aller Zeiten zu wenig Licht, um mit Thatsachen streiten zu können.

Gleichwol ist die obige Deduktion der Genesis jeder Regierung (Kap. II.) nicht ohne historische Belege geblieben. Die ersten Explosionen der noch ganz rohen Menschennatur gehören ohnedies nicht zu gegenwärtiger Betrachtung. Selbst da, wo Reiche durch Erobe-

39) Die logische Ordnung gibt der Lehre von der Souverainetät den Vortrag vor der von Trennung der Gewalten.

rung gegründet wurden, mußte wenigstens ein Vertrag (§. 12.) zwischen dem Eroberer und den Gefährten des Streits vorangehen: und wenn das Volk anfangs blos dem Sieger aus Noth und Zwang gehorchte, so erhielt doch in der Folge der Staat durch Grundverträge zwischen jenem und den Besiegten seine Vestigkeit. Wenn nach dem N.-L. alles, was würklich geschiehet, dem Willen und Zwek der Natur gemäs würklich wird, wie wird er mit seinem Ankämpfen gegen den Staatsvertrag die gehäuften Phänomene von Constitutionen, die wir überall in den Staaten antreffen, vereinigen können? Ja, wie wird er es erklären, daß in eben der Maase, in welcher die Cultur der Nationen zunahm, sie sich zu Constitutionen hinneigten? Wenn also Entwikelung des Menschengeschlechts Zwek der Natur ist, so ist offenbar das gleichzeitige Fortschreiten zu höherer Cultur, und die Bevestigung der Freiheit durch Verfassungen ein Beweis, daß beede sich gegeneinander, wie Ursache und Würkung verhalten.

Ueberhaupt herrscht in diser ganzen Lehre vieler Mißverstand. Wenn von jeher Philosophen und Rechtslehrer die Staaten durch Verträge entstehen liessen, so war es ihnen nicht darum zu thun, zu zeigen, was geschehen sey, sondern was geschehen soll? Diese Lehre sollte zu einer Regierungsmaxime hinleiten, die in keinem Staat hintangesezt werden darf. Wo Staatsverträge bereits vorhanden sind, da sollen sie heilig gehalten werden; aber auch wo keine sind, soll doch so regiert werden, als wäre die Herrrschersgewalt durch eine förmliche Urkunde begründet. Dies geschiehet da noch nicht auf eine ausreichende Weise, wo Fürsorge für das Wohl der Nation nur im allgemeinen, und nur als Grundsaz des Jeztherrschenden angegeben wird; dann zu allen Zeiten gab es auch wenigstens momen-

weise wohlthuende Despotien: sondern nur da ist der Glaube an Staatsvertrags-Pflicht in der Regierung würksam, wo nach Rechts-Prinzipien regiert wird. Hieraus ergibt sich nun, was hier zuerst vestgestellt werden muß, der Unterschied zwischen Despotien und Monarchien von selbst.

Die Behauptung des N. L. (Kap. IV. S. 23.) daß jeder Staat, seine Verfassung sey, welche sie wolle, eine Republik sey, oder vielmehr seyn soll, ist vollkommen richtig. Jeder Staat soll ein Gemeinwesen seyn: Aber eine wesentliche Bestimmung geht hiebei aus dem System des N. L. nicht hervor: nicht nur die Angelegenheiten aller Staatsglieder, müssen berathen, sondern sie müssen auch auf eine Art besorgt werden, die ihrer vernünftigfreien Natur gemäs ist; mit andern Worten, es muß nach Rechts-Prinzipien regiert werden. Nur da, wo die Regierung das Recht als etwas, das den Regenten selbst verpflichtet, anerkennt und öffentlich erklärt, da erst ist ein Staat: wo der Wille des Herrschers nicht als allein durch Rechts-Grundsäze oder Geseze bestimmbar erscheint, da ist Despotie, in welcher nach Montesquien (40) „ein Einzi„ger ohne Gesez und ohne Regel das Ganze blos nach „seinem Willen, und nach seinen Launen in Bewegung sezt.„ Despotien werden nur in grammatischem, nicht in rechtlichem Sinn Staaten genennt. Daß übrigens der Grundsaz, es müsse blos nach Rechts-Prinzipien regiert werden, gerade in der äusserlichen Form eines Staats-Vertrags mit dem Volk sanktionnirt werde, ist nicht nothwendig, sofern wir noch unbeschränkte Monarchie unter die Categorie der Staaten rechnen, und von Despotien unterscheiden. Es kann auch ein stillschweigender Vertrag zwischen Regenten und Nation

40) Esprit des Loix, L. II. Ch. I.

vorhanden seyn. Jener muß in jedem Fall seine Verpflichtung, nur nach Gesezen zu regieren, ausdrüklich anerkennen; thut er dies nicht, so ist sein Handeln nach dem Gesez blos prekair, und von seinem Privatwillen nicht unterschieden: aber, alsdenn, wenn jenes geschehen ist, läßt sich mit allem Grund eine stillschweigende Uebereinstimmung der Nation annehmen, weil dadurch ihrem Recht und ihrer Pflicht ein Genüge geschiehet.

So hatte Peter I. um Rußlands Zivilisation unstreitig große Verdienste: aber dieser Staat stand doch so lange unter der Categorie der Despotien, bis die Beherrschung der Unterthanen nach dem Gesez allein als förmlicher Regierungs-Grundsaz bekannt gemacht wurde. Wer wollte hier die Verdienste der durch Montesquieus Geist beseelten großen Catharine II. bei Entwerfung ihrer Instruktion zu einem neuen Gesezbuch mißkennen! Indem sie in dieser Instruktion auf einer Seite den Monarchen Rußlands für Souverain in vollestem Sinn, und für Selbstherrscher erklärt, (41) so gibt sie auf der andern ihrem Staat dadurch das Gepräge einer wahren der Despotie entgegengesezten Monarchie, daß sie öffentlich als Regierungs-Maxime erklärt, „die Unterthanen seyen unter einem Herrn nur den Gesezen unterworfen, der Zwek der souverainen Regierung sey keineswegs, die Menschen ihrer natürlichen Freiheit zu berauben, sondern die Handlungen derselben zu Erlangung der höchsten Wohlfart (die eben in gesezlicher Freiheit besteht) einzuleiten, diejenige Regierung komme daher am besten mit der Absicht vernünftiger Geschöpfe, und dem Zwek der Errichtung bürgerlicher

41) Instruktion für die zu Verfertigung des Entwurfs zu einem neuen Gesezbuch verordneten Commission. Petersburg. 1770. II. §. 8.

cher Gesellschaften überein, welche sich vorzüglicher Weise bestrebe, diesen Zwek zu erreichen, und zugleich die natürliche Freiheit weniger als andere einschränke.„ (42)

§. 34.

Was ist nun aber nicht in der Despotie, von der wir uns für immer trennen, sondern in dem Staat, seine Form sey welche sie wolle, nach den allgemeinsten Vernunft-Prinzipien, und abgesehen von jeder besondern Staatsverfassung die Souverainetät oder höchste Staatsgewalt? von welchem Umfang ist sie? hat sie Grenzen und welche? Kann sie von dem gesammten Volk an einzelne Personen übergetragen? Kann sie endlich zwischen mehreren physischen und moralischen Personen so getheilt werden, daß ein Theil der in der höchsten Gewalt liegenden Rechte von dieser, ein anrer Theil von einer andern Person ausgeübt werde? Dies sind die Fragen, die wir in der hier vorgetragenen Ordnung zu beachten haben werden.

Es muß also der Begriff von dem objektiven Inhalt und Umfang der höchsten Staatsgewalt von der Frage, welchen Subjekten sie zustehe, und zustehen könne, wohl unterschieden werden. Die erste Betrachtung beschäftigt sich mit der Idee der Souverainetät, die leztere mit der Art, sie zu realisiren. Nur hängt die Lehre von der Uebertragbarkeit der Gewalt mit der Erwägung ihres Inhalts so genau zusammen, daß beedes einen gleichzeitigen Vortrag erfordert: es ist allein die Trennung der Gewalten, die hinten nach besonders betrachtet werden kann.

42) Ebend. §. 13 — 14.

Ist je eine Lehre, wo das Hinneigen zu Extremen selbst bei den aufgeklärtesten Menschen aller Zeit-Alter sichtbar wird, so ist es diese: Ja, es ist vielleicht gar nicht möglich, man schlage sich zu welcher Parthie man wolle, eine Theorie zu erbauen, die nicht am Ende auf Consequenzien führt, deren praktische Anwendung den Verstand und das Herz in gleich große Schwierigkeiten verwikelt: aber sollen wir darum in einem praktischen Fach alles Philosophiren aufgeben? und bieten nicht beinah' alle Lehren, welche das höchste Interesse der Menschheit betreffen, ähnliche Folgerungen dar? Ist es daher nicht Pflicht, wenigstens den Versuch zu Auffindung der güldenen Mittelstrase zu machen, um auf beeden Seiten gefährliche Klippen zu vermeiden?

Zu diesem Zwek wird es am dienlichsten seyn, die entgegensezten Theorien einander gegen über zu stellen: und wenn hiebei der alte und neue Leviathan als Repräsentanten der einen, J. J. Rousseau hingegen mit Vorbeigehung der neueren Schriftsteller, die ihn entweder ausschrieben, oder mißverstanden, als Stellvertretter der Oppositions-Parthie erscheinen, so wird dies ohnezweifel eben so sehr dem besondern Zwek dieser Schrift, als dem Resultate des allgemeinen Ueberbliks über dieses Fach der Litteratur am gemäsesten seyn.

§. 35.

Ein sehr hoher Grad von Gewalt, der höchste der in menschlichen Händen möglich ist, politische Allmacht würde man ihn am besten nennen, soll zufolge des alten und neuen Leviathans in der Idee der Souverainetät enthalten seyn. Zwar hat der Verfasser des N. L. nirgendwo seine Theorie über den Inhalt der Souverainetät unter einem Blik zusammengestellt, ihm ist es mehr nur um den Beweis der Nothwendigkeit, alle

Hoheitsrechte in einem Subjekt zu vereinigen, zu thun: indessen scheint seine hier zu erörternde Meinung, so wie sie in der Darstellung eines neuen Gravitazions-Gesezes (s. die Einleitung) und in dem neuen Leviathan enthalten ist, auf folgendes sich zu konzentriren:

Gränzenlose Entwikelung der Kräfte durch ein geselliges Leben ist die Bestimmung des Menschengeschlechts, und das Vehikel, wodurch die Natur sie bewürkt, ist der Antagonism des Selbst-Erhaltungs- und des geselligen Triebs. Der Zwek der höchsten Staatsgewalt, die hier immer die Regierung vermittelst einer Verwechslung des Objekts und Subjekts genennt wird, ist jenen Antagonism zum Vortheil der ganzen Gesellschaft hinzuleiten. In dieser Hinsicht muß die Regierung die ganze Kraft der Gesellschaft in sich vereinigen, und theils als höchste physische Macht, theils als oberste Intelligenz im Staat den höchsten Grad von Stärke besizen. Als physische und exekutive Macht bedarf sie ihn, weil der Streit zwischen dem selbstsüchtigen und geselligen Trieb blos durch Dazwischenkunft eines dritten Triebs, der Furcht, gehoben werden kann. Diese Furcht muß allein in den Händen der Regierung gehandhabt werden: um hinreichende Furcht einzuflößen, muß sie große Stärke besizen.

Aber die Regierung würkt auch als oberste Intelligenz, und in dieser Beziehung als gesezgebende Gewalt. Diese gibt ihr ein gedoppeltes Geschäft, einmal die besten Mittel zu Erhaltung der Staats-Maschine in ihrem gewöhnlichen Gang aufzufinden, und stets das Problem zu lösen, wie der selbstsüchtige Trieb der Staatsbürger für die Gesellschaft unschädlich gemacht, und zu ihrem Vortheil hingelenkt werden könne? Sodann aber, was freilich ihr erhabenster Beruf ist, hat

sie das große Entwikelungsgeschäft, die einzige Bestimmung des Menschengeschlechts, in ihrer Sphäre zu handhaben, und durch die Impulsionen, die sie gibt, zu befördern. Nach diesen Beziehungen ist die höchste Staatsgewalt von Seiten dessen, was man Recht nennt, gränzenlos. Zwar findet sie in der physischen Beschaffenheit der Gegenstände, die sie umgeben, eine Anweisung, wie sie ihr Geschäft treiben soll: die Regierung ist in ihren Operationen eben der Natur-Nothwendigkeit, wie alles ausser ihr, unterworfen: die Nothwendigkeit richtig aufzufassen, zu begreifen, und ihr zu dienen, muß die wichtigste Angelegenheit des Souverains seyn. Ja, jede Vernachläßigung in diesem Punkt ist für ihn höchst gefährlich, da, wenn es ihm an Kraft und Einsicht gebrechen sollte, die Regierungs-Maschine gehörig zu impulsiren, er sich müßte gefallen lassen, von ihr, wie von einem Wetterstrahl über den Haufen geworfen zu werden. (42b) Aber ausser diesen blos von der physischen Natur, an die durch ein ewiges Naturgesez das moralische geknüpft ist, (43) ertheilten Anweisung findet die höchste Gewalt in der sittlichen Natur keine Gränze. Sie kann nicht durch Verträge beschränkt werden, weil diese dem Naturgesez des ewigen Fortschreitens Gränzen sezen würden; vielmehr muß jede gute Regierung zu aller Zeit revolutionnair seyn, und mit einem ewigen Organisiren oder Benuzen aller auf eine bessere Anordnung der Social-Verhältnisse abzwekenden Ideen sich beschäftigen. (44) Aber nicht einmal in allgemeinen Moralgesezen findet die Souverainetät ihre Gränze. Denn es gibt keine ewigen und unveränderlichen Moralgesezе, also kein sich immer gleich

42b) N. L. B. I. Kap. 4. S. 48.
43) Darstell. eines neuen Gesezb. S. 111.
44) Ebend. S. 72.

bleibendes Naturrecht. Die Moral ist eine unendliche Wissenschaft, die im ewigen Werden begriffen ist. (45) Freie Achtung von Social-Verhältnissen, oder Liebe für die Gesellschaft, in der man lebt, ist das einzig gültige Moral-Prinzip. Hier ist also die höchste gesezgebende Gewalt durchaus unbeschränkt. Weil nemlich jede Gesezgebung a priori, oder das, was andere Naturrecht nennen, baarer Unsinn ist: (46) so ist die Legislation nach dem alleinigen Ermessen der obersten Intelligenz einer ewigen Verbesserung oder Veränderung unterworfen. Die höchste Gewalt findet also überall keine Gränze, als in der physischen Natur: nicht einmal in dem Rechte der Individuen begegnet sie einer Schranke, denn blos die Vervollkommnung der Gesellschaft, als abstrakter Idee, ist ihr Objekt, der absolute Werth der Individuen ist eine Nulle. So stehen der Kosmokrate in einer Glorie da, die kein sterbliches mit ihm theilt. Während die theokratische Regierung sich immer in einem Kreise von List und Betrug herumdrehen muß, kann der Herrscher nach kosmischen Ideen durch Macht und Intelligenz in göttlicher Ehrlichkeit hinstehen, und von sich das aussagen, was in dem hier der Vergessenheit entrissenen Buch Hiob (47) von dem Ur-Leviathan, jenem prachtvollen und allgewaltigen Thiere geschrieben stehet. „Auf Erden ist ihm „Niemand zu vergleichen, er ist gemacht, ohne Furcht „zu seyn." Er verachtet Alles, was hoch ist: er ist ein „König stolzer, als alle Stolzen, die unter ihm sind."

45) Ebend. S. 128. u. f.

46) Ebend. S. 146.

47) Hiob Kap. 41. v. 24. 25.

48) N. L. B. I. Kap. 3. S. 20.

§. 36.

Thomas Hobbes, der Verfasser des alten Leviathans (49) stimmt mit seinem Nachfolger sowol in der Lehre von Nicht-Existenz des Naturrechtes, als in dem lezten Resultat von der Unbeschränktheit der höchsten Staatsgewalt überein; nur gelangt er auf einen etwas verschiedenen Weg zu seinem Ziel.

Nach Hobbes ist der Grundtrieb des Menschen nicht Geselligkeit, sondern Selbsterhaltung, welcher die Natur durch den so geschäftigen und vielwürkenden Trieb der Furcht aufhilft. Sein Leben und seine Glieder zu erhalten, wird einem jeden durch die Vernunft geboten. Jeder hat daher ein Recht zur Selbsterhaltung, denn Recht ist nichts anders, als die Freiheit, seine natürlichen Kräfte nach Vorschrift der Vernunft zu gebrauchen. Wer das Recht zum Zwek hat, hat es auch zu den Mitteln, folglich zu allen Mitteln, die zur Selbsterhaltung nothwendig sind. In dem Stand der Natur sind alle einander gleich: keiner kann sich eine richterliche Gewalt über den andern anmaasen, jeder ist daher befugt, selbst zu beurtheilen, was und wie viel zu seiner Erhaltung nothwendig sey? Hieraus folgt das natürliche Recht Aller auf alles, weil in Ermanglung eines Gesezes jeder für sich beurtheilen kann und darf, was er gegen den andern zu thun, was und wie viel er sich zuzueignen habe? Wer dem andern mehr Uebel zufügt, und sich von den äussern Dingen mehr zueignet, als er nach seiner Ansicht zu seiner Erhal-

49) Thomas Hobbes 3 Bücher de Cive, 1642. und Leviathan, S. de Materia, forma et potestate Civitatis ecclesiasticae et Civilis, 1651. sind die Quellen, aus denen wir hier schöpfen. In beeden Büchern sind die Grundsäze die nemlichen; nur folgt gegenwärtige Darstellung mehr dem ersten Buche, weil hier das System gründeter vorgetragen ist.

tung und Vertheidigung nöthig hätte, handelt zwar gegen ein göttliches Gesez, aber er thut dadurch niemand Unrecht, weil es im Naturstand weder ein äusseres Recht, noch ein Eigenthum gibt.

Da mithin blos physische Macht in dem Naturstand über das Mein und Dein entscheiden kann, so entstehet hieraus (der berüchtigte Hobbesische) Krieg Aller gegen Alle. Jeder Mächtige findet wieder einen Mächtigeren, der ihm das, was er sich so eben zueignete, wieder entreißt. Ein solcher Zustand des Kriegs läuft gegen die gesunde Vernunft: sie gebietet also, sich Frieden zu verschaffen. Zum Frieden kann man jedoch nicht gelangen, wenn man nicht einen Theil seines natürlichen Rechtes auf alles entsagt, und nur einen Theil sich vorbehält. Die Entsagung auf ein Recht zu Gunsten eines andern geschieht durch Vertrag, durch welchen der eine das acceptirt, was ihm der andere anbietet. Da Verträge ein nothwendiges Mittel zu Erhaltung des Friedens sind, so ist ihre Beobachtung ein aus dem Recht der Selbsterhaltung abgeleitetes Naturgebot. Haltung der Vertragspflicht ist mithin ein Naturgesez, das gleich allen Naturgesezen ewig und unveränderlich ist. Natur- und Moralgesezе sind gleichen Inhalts: Da aber alles, was Gesez heissen soll, von einem Oberherrn befohlen seyn muß, so können die Moralgesezе diesen Namen nicht führen, ausser insofern sie göttliche Gesezе sind. Weil indessen im Stande ausser der bürgerlichen Gesellschaft die wenigsten Menschen geneigt sind, die Naturgesezе zu halten, so bringen diese im Naturstand keine äusserliche Verbindlichkeit hervor, denn es wäre gegen die Vernunft, das gegen den andern zu beobachten, was dieser gegen mich nicht halten will. Ausser der bürgerlichen Gesellschaft verbinden daher die Naturgesezе blos innerlich im Gewissen, nicht

§. 36.

Thomas Hobbes, der Verfaſſer des alten Leviathans (49) ſtimmt mit ſeinem Nachfolger ſowol in der Lehre von Nicht-Exiſtenz des Naturrechtes, als in dem lezten Reſultat von der Unbeſchränktheit der höchſten Staatsgewalt überein; nur gelangt er auf einen etwas verſchiedenen Weg zu ſeinem Ziel.

Nach Hobbes iſt der Grundtrieb des Menſchen nicht Geſelligkeit, ſondern Selbſterhaltung, welcher die Natur durch den ſo geſchäftigen und vielwürkenden Trieb der Furcht aufhilft. Sein Leben und ſeine Glieder zu erhalten, wird einem jeden durch die Vernunft geboten. Jeder hat daher ein Recht zur Selbſterhaltung, denn Recht iſt nichts anders, als die Freiheit, ſeine natürlichen Kräfte nach Vorſchrift der Vernunft zu gebrauchen. Wer das Recht zum Zwek hat, hat es auch zu den Mitteln, folglich zu allen Mitteln, die zur Selbſterhaltung nothwendig ſind. In dem Stand der Natur ſind alle einander gleich: keiner kann ſich eine richterliche Gewalt über den andern anmaaſen, jeder iſt daher befugt, ſelbſt zu beurtheilen, was und wie viel zu ſeiner Erhaltung nothwendig ſey? Hieraus folgt das natürliche Recht Aller auf alles, weil in Ermanglung eines Geſezes jeder für ſich beurtheilen kann und darf, was er gegen den andern zu thun, was und wie viel er ſich zuzueignen habe? Wer dem andern mehr Uebel zufügt, und ſich von den äuſſern Dingen mehr zueignet, als er nach ſeiner Anſicht zu ſeiner Erhal-

49) Thomas Hobbes 3 Bücher de Cive, 1642. und Leviathan, S. de Materia, forma et poteſtate Civitatis eccleſiaſticae et Civilis, 1651. ſind die Quellen, aus denen wir hier ſchöpfen. In beeden Büchern ſind die Grundſäze die nemlichen; nur folgt gegenwärtige Darſtellung mehr dem erſten Buche, weil hier das Syſtem geränderter vorgetragen iſt.

tung und Vertheidigung nöthig hätte, handelt zwar gegen ein göttliches Gesez, aber er thut dadurch niemand Unrecht, weil es im Naturstand weder ein äusseres Recht, noch ein Eigenthum gibt.

Da mithin blos physische Macht in dem Naturstand über das Mein und Dein entscheiden kann, so entstehet hieraus (der berüchtigte Hobbesische) Krieg Aller gegen Alle. Jeder Mächtige findet wieder einen Mächtigeren, der ihm das, was er sich so eben zueignete, wieder entreißt. Ein solcher Zustand des Kriegs läuft gegen die gesunde Vernunft: sie gebietet also, sich Frieden zu verschaffen. Zum Frieden kann man jedoch nicht gelangen, wenn man nicht einen Theil seines natürlichen Rechtes auf alles entsagt, und nur einen Theil sich vorbehält. Die Entsagung auf ein Recht zu Gunsten eines andern geschieht durch Vertrag, durch welchen der eine das acceptirt, was ihm der andere anbietet. Da Verträge ein nothwendiges Mittel zu Erhaltung des Friedens sind, so ist ihre Beobachtung ein aus dem Recht der Selbsterhaltung abgeleitetes Naturgebot. Haltung der Vertragspflicht ist mithin ein Naturgesez, das gleich allen Naturgesezen ewig und unveränderlich ist. Natur- und Moralgesezе sind gleichen Inhalts: Da aber alles, was Gesez heissen soll, von einem Oberherrn befohlen seyn muß, so können die Moralgesezе diesen Namen nicht führen, ausser insofern sie göttliche Gesezе sind. Weil indessen im Stande ausser der bürgerlichen Gesellschaft die wenigsten Menschen geneigt sind, die Naturgesezе zu halten, so bringen diese im Naturstand keine äusserliche Verbindlichkeit hervor, denn es wäre gegen die Vernunft, das gegen den andern zu beobachten, was dieser gegen mich nicht halten will. Ausser der bürgerlichen Gesellschaft verbinden daher die Naturgesezе blos innerlich im Gewissen, nicht

rung gegründet wurden, mußte wenigstens ein Vertrag (§. 12.) zwischen dem Eroberer und den Gefährten des Streits vorangehen: und wenn das Volk anfangs blos dem Sieger aus Noth und Zwang gehorchte, so erhielt doch in der Folge der Staat durch Grundverträge zwischen jenem und den Besiegten seine Vestigkeit. Wenn nach dem N. L. alles, was würklich geschiehet, dem Willen und Zwek der Natur gemäs würklich wird, wie wird er mit seinem Ankämpfen gegen den Staatsvertrag die gehäuften Phänomene von Constitutionen, die wir überall in den Staaten antreffen, vereinigen können? Ja, wie wird er es erklären, daß in eben der Maase, in welcher die Cultur der Nationen zunahm, sie sich zu Constitutionen hinneigten? Wenn also Entwikelung des Menschengeschlechts Zwek der Natur ist, so ist offenbar das gleichzeitige Fortschreiten zu höherer Cultur, und die Bevestigung der Freiheit durch Verfassungen ein Beweis, daß beede sich gegeneinander, wie Ursache und Würkung verhalten.

Ueberhaupt herrscht in dieser ganzen Lehre vieler Mißverstand. Wenn von jeher Philosophen und Rechtslehrer die Staaten durch Verträge entstehen liessen, so war es ihnen nicht darum zu thun, zu zeigen, was geschehen sey, sondern was geschehen soll? Diese Lehre sollte zu einer Regierungsmaxime hinleiten, die in keinem Staat hintangesezt werden darf. Wo Staatsverträge bereits vorhanden sind, da sollen sie heilig gehalten werden; aber auch wo keine sind, soll doch so regiert werden, als wäre die Herrrschersgewalt durch eine förmliche Urkunde begründet. Dies geschiehet da noch nicht auf eine ausreichende Weise, wo Fürsorge für das Wohl der Nation nur im allgemeinen, und nur als Grundsaz des Jeztherrschenden angegeben wird; dann zu allen Zeiten gab es auch wenigstens momen-

weiſe wohlthuende Deſpotien: ſondern nur da iſt der Glaube an Staatsvertrags-Pflicht in der Regierung würkſam, wo nach Rechts-Prinzipien regiert wird. Hieraus ergibt ſich nun, was hier zuerſt veſtgeſtellt werden muß, der Unterſchied zwiſchen Deſpotien und Monarchien von ſelbſt.

Die Behauptung des N. L. (Kap. IV. S. 23.) daß jeder Staat, ſeine Verfaſſung ſey, welche ſie wolle, eine Republik ſey, oder vielmehr ſeyn ſoll, iſt vollkommen richtig. Jeder Staat ſoll ein Gemeinweſen ſeyn: Aber eine weſentliche Beſtimmung geht hiebei aus dem Syſtem des N. L. nicht hervor: nicht nur die Angelegenheiten aller Staatsglieder, müſſen berathen, ſondern ſie müſſen auch auf eine Art beſorgt werden, die ihrer vernünftigfreien Natur gemäs iſt; mit andern Worten, es muß nach Rechts-Prinzipien regiert werden. Nur da, wo die Regierung das Recht als etwas, das den Regenten ſelbſt verpflichtet, anerkennt und öffentlich erklärt, da erſt iſt ein Staat: wo der Wille des Herrſchers nicht als allein durch Rechts-Grundſäze oder Geſeze beſtimmbar erſcheint, da iſt Deſpotie, in welcher nach Montesquien (40) „ein Einzi„ger ohne Geſez und ohne Regel das Ganze blos nach „ſeinem Willen, und nach ſeinen Launen in Bewegung „ſezt.„ Deſpotien werden nur in grammatiſchem, nicht in rechtlichem Sinn Staaten genennt. Daß übrigens der Grundſaz, es müſſe blos nach Rechts-Prinzipien regiert werden, gerade in der äuſſerlichen Form eines Staats-Vertrags mit dem Volk ſanktionnirt werde, iſt nicht nothwendig, ſofern wir noch unbeſchränkte Monarchie unter die Categorie der Staaten rechnen, und von Deſpotien unterſcheiden. Es kann auch ein ſtillſchweigender Vertrag zwiſchen Regenten und Nation

40) Esprit des Loix, L. II. Ch. I.

vorhanden seyn. Jener muß in jedem Fall seine Verpflichtung, nur nach Gesezen zu regieren, ausdrüklich anerkennen; thut er dies nicht, so ist sein Handeln nach dem Gesez blos prekair, und von seinem Privatwillen nicht unterschieden: aber, alsdenn, wenn jenes geschehen ist, läßt sich mit allem Grund eine stillschweigende Uebereinstimmung der Nation annehmen, weil dadurch ihrem Recht und ihrer Pflicht ein Genüge geschiehet.

So hatte Peter I. um Rußlands Zivilisation unstreitig große Verdienste: aber dieser Staat stand doch so lange unter der Categorie der Despotien, bis die Beherrschung der Unterthanen nach dem Gesez allein als förmlicher Regierungs-Grundsaz bekannt gemacht wurde. Wer wollte hier die Verdienste der durch Montesquieus Geist beseelten großen Catharine II. bei Entwerfung ihrer Instruktion zu einem neuen Gesezbuch mißkennen! Indem sie in dieser Instruktion auf einer Seite den Monarchen Rußlands für Souverain in vollestem Sinn, und für Selbstherrscher erklärt, (41) so gibt sie auf der andern ihrem Staat dadurch das Gepräge einer wahren der Despotie entgegengesezten Monarchie, daß sie öffentlich als Regierungs-Maxime erklärt, „die Unterthanen seyen unter einem Herrn nur den Gesezen unterworfen, der Zwek der souverainen Regierung sey keineswegs, die Menschen ihrer natürlichen Freiheit zu berauben, sondern die Handlungen derselben zu Erlangung der höchsten Wohlfart (die eben in gesezlicher Freiheit besteht) einzuleiten, diejenige Regierung komme daher am besten mit der Absicht vernünftiger Geschöpfe, und dem Zwek der Errichtung bürgerlicher

41) Instruktion für die zu Verfertigung des Entwurfs zu einem neuen Gesezbuch verordneten Commission. Petersburg. 1770. II. §. 8.

weiſe wohlthuende Deſpotien: ſondern nur da iſt der Glaube an Staatsvertrags-Pflicht in der Regierung wirkſam, wo nach Rechts-Prinzipien regiert wird. Hieraus ergibt ſich nun, was hier zuerſt veſtgeſtellt werden muß, der Unterſchied zwiſchen Deſpotien und Monarchien von ſelbſt.

Die Behauptung des N. L. (Kap. IV. S. 23.) daß jeder Staat, ſeine Verfaſſung ſey, welche ſie wolle, eine Republik ſey, oder vielmehr ſeyn ſoll, iſt vollkommen richtig. Jeder Staat ſoll ein Gemeinweſen ſeyn: Aber eine weſentliche Beſtimmung geht hiebei aus dem Syſtem des N. L. nicht hervor: nicht nur die Angelegenheiten aller Staatsglieder, müſſen berathen, ſondern ſie müſſen auch auf eine Art beſorgt werden, die ihrer vernünftigfreien Natur gemäs iſt; mit andern Worten, es muß nach Rechts-Prinzipien regiert werden. Nur da, wo die Regierung das Recht als etwas, das den Regenten ſelbſt verpflichtet, anerkennt und öffentlich erklärt, da erſt iſt ein Staat: wo der Wille des Herrſchers nicht als allein durch Rechts-Grundſäze oder Geſeze beſtimmbar erſcheint, da iſt Deſpotie, in welcher nach Montesquien (40) „ein Einzi„ger ohne Geſez und ohne Regel das Ganze blos nach „ſeinem Willen, und nach ſeinen Launen in Bewegung ſezt.„ Deſpotien werden nur in grammatiſchem, nicht in rechtlichem Sinn Staaten genennt. Daß übrigens der Grundſaz, es müſſe blos nach Rechts-Prinzipien regiert werden, gerade in der äuſſerlichen Form eines Staats-Vertrags mit dem Volk ſanktionnirt werde, iſt nicht nothwendig, ſofern wir noch unbeſchränkte Monarchie unter die Categorie der Staaten rechnen, und von Deſpotien unterſcheiden. Es kann auch ein ſtillſchweigender Vertrag zwiſchen Regenten und Nation

(40) Esprit des Loix, L. II. Ch. I.

Ist je eine Lehre, wo das Hinneigen zu Extremen selbst bei den aufgeklärtesten Menschen aller Zeit-Alter sichtbar wird, so ist es diese: Ja, es ist vielleicht gar nicht möglich, man schlage sich zu welcher Parthie man wolle, eine Theorie zu erbauen, die nicht am Ende auf Consequenzien führt, deren praktische Anwendung den Verstand und das Herz in gleich große Schwierigkeiten verwikelt: aber sollen wir darum in einem praktischen Fach alles Philosophiren aufgeben? und bieten nicht beinah' alle Lehren, welche das höchste Interesse der Menschheit betreffen, ähnliche Folgerungen dar? Ist es daher nicht Pflicht, wenigstens den Versuch zu Auffindung der güldenen Mittelstrase zu machen, um auf beeden Seiten gefährliche Klippen zu vermeiden?

Zu diesem Zwek wird es am dienlichsten seyn, die entgegensezten Theorien einander gegen über zu stellen: und wenn hiebei der alte und neue Leviathan als Repräsentanten der einen, J. J. Rousseau hingegen mit Vorbeigehung der neueren Schriftsteller, die ihn entweder ausschrieben, oder mißverstanden, als Stellvertretter der Oppositions-Parthie erscheinen, so wird dies ohnezweifel eben so sehr dem besondern Zwek dieser Schrift, als dem Resultate des allgemeinen Ueberbliks über dieses Fach der Litteratur am gemäsesten seyn.

§. 35.

Ein sehr hoher Grad von Gewalt, der höchste der in menschlichen Händen möglich ist, politische Allmacht würde man ihn am besten nennen, soll zufolge des alten und neuen Leviathans in der Idee der Souverainetät enthalten seyn. Zwar hat der Verfasser des N. L. nirgendwo seine Theorie über den Inhalt der Souverainetät unter einem Blik zusammengestellt, ihm ist es mehr nur um den Beweis der Nothwendigkeit, alle

Hoheitsrechte in einem Subjekt zu vereinigen, zu thun: indessen scheint seine hier zu erörternde Meinung, so wie sie in der Darstellung eines neuen Gravitazions-Gesezes (s. die Einleitung) und in dem neuen Leviathan enthalten ist, auf folgendes sich zu konzentriren:

Gränzenlose Entwikelung der Kräfte durch ein geselliges Leben ist die Bestimmung des Menschengeschlechts, und das Vehikel, wodurch die Natur sie bewürkt, ist der Antagonism des Selbst-Erhaltungs- und des geselligen Triebs. Der Zwek der höchsten Staatsgewalt, die hier immer die Regierung vermittelst einer Verwechslung des Objekts und Subjekts genennt wird, ist jenen Antagonism zum Vortheil der ganzen Gesellschaft hinzuleiten. In dieser Hinsicht muß die Regierung die ganze Kraft der Gesellschaft in sich vereinigen, und theils als höchste physische Macht, theils als oberste Intelligenz im Staat den höchsten Grad von Stärke besizen. Als physische und exekutive Macht bedarf sie ihn, weil der Streit zwischen dem selbstsüchtigen und geselligen Trieb blos durch Dazwischenkunft eines dritten Triebs, der Furcht, gehoben werden kann. Diese Furcht muß allein in den Händen der Regierung gehandhabt werden: um hinreichende Furcht einzuflößen, muß sie große Stärke besizen.

Aber die Regierung würkt auch als oberste Intelligenz, und in dieser Beziehung als gesezgebende Gewalt. Diese gibt ihr ein gedoppeltes Geschäft, einmal die besten Mittel zu Erhaltung der Staats-Maschine in ihrem gewöhnlichen Gang aufzufinden, und stets das Problem zu lösen, wie der selbstsüchtige Trieb der Staatsbürger für die Gesellschaft unschädlich gemacht, und zu ihrem Vortheil hingelenkt werden könne? Sodann aber, was freilich ihr erhabenster Beruf ist, hat

sie das große Entwikelungsgeschäft, die einzige Bestimmung des Menschengeschlechts, in ihrer Sphäre zu handhaben, und durch die Impulsionen, die sie gibt, zu befördern. Nach diesen Beziehungen ist die höchste Staatsgewalt von Seiten dessen, was man Recht nennt, gränzenlos. Zwar findet sie in der physischen Beschaffenheit der Gegenstände, die sie umgeben, eine Anweisung, wie sie ihr Geschäft treiben soll: die Regierung ist in ihren Operationen eben der Natur-Nothwendigkeit, wie alles ausser ihr, unterworfen: die Nothwendigkeit richtig aufzufassen, zu begreifen, und ihr zu dienen, muß die wichtigste Angelegenheit des Souverains seyn. Ja, jede Vernachläßigung in diesem Punkt ist für ihn höchst gefährlich, da, wenn es ihm an Kraft und Einsicht gebrechen sollte, die Regierungs-Maschine gehörig zu impulsiren, er sich müßte gefallen lassen, von ihr, wie von einem Wetterstrahl über den Haufen geworfen zu werden. (42b) Aber ausser diesen blos von der physischen Natur, an die durch ein ewiges Naturgesez das moralische geknüpft ist, (43) ertheilten Anweisung findet die höchste Gewalt in der sittlichen Natur keine Gränze. Sie kann nicht durch Verträge beschränkt werden, weil diese dem Naturgesez des ewigen Fortschreitens Gränzen sezen würden; vielmehr muß jede gute Regierung zu aller Zeit revolutionnair seyn, und mit einem ewigen Organisiren oder Benuzen aller auf eine bessere Anordnung der Social-Verhältnisse abzwekenden Ideen sich beschäftigen. (44) Aber nicht einmal in allgemeinen Moralgesezen findet die Souverainetät ihre Gränze. Denn es gibt keine ewigen und unveränderlichen Moralgesezе, also kein sich immer gleich

42b) N. L. B. I. Kap. 4. S. 48.
43) Darstell. eines neuen Gravit. Gesezes. S. 111.
44) Ebend. S. 72.

bleibendes Naturrecht. Die Moral iſt eine unendliche Wiſſenſchaft, die im ewigen Werden begriffen iſt. (45) Freie Achtung von Social-Verhältniſſen, oder Liebe für die Geſellſchaft, in der man lebt, iſt das einzig gültige Moral-Prinzip. Hier iſt alſo die höchſte geſezgebende Gewalt durchaus unbeſchränkt. Weil nemlich jede Geſezgebung a priori, oder das, was andere Naturrecht nennen, baarer Unſinn iſt: (46) ſo iſt die Legislation nach dem alleinigen Ermeſſen der oberſten Intelligenz einer ewigen Verbeſſerung oder Veränderung unterworfen. Die höchſte Gewalt findet alſo überall keine Gränze, als in der phyſiſchen Natur: nichts einmal in dem Rechte der Individuen begegnet ſich einer Schranke, dann blos die Vervollkommnung der Geſellſchaft, als abſtrakter Idee, iſt ihr Objekt, der abſolute Werth der Invidnen iſt eine Nulle. So ſtehet der Kosmokrate in einer Glorie da, die kein ſterblicher mit ihm theilt. Während die theokratiſche Regierung ſich immer in einem Kreiſe von Liſt und Betrug herumdrehen muß, kann der Herrſcher nach kosmiſchen Ideen durch Macht und Intelligenz in göttlicher Ehrlichkeit hinſtehen, und von ſich das ausſagen, was in dem hier der Vergeſſenheit entriſſenen Buch Hiob (47) von dem Ur-Leviathan, jenem prachtvollen und allgewaltigen Thiere geſchrieben ſtehet. „Auf Erden iſt ihm „Niemand zu vergleichen, er iſt gemacht, ohne Furcht „zu ſeyn. Er verachtet Alles, was hoch iſt: er iſt ein „König ſtolzer, als alle Stolzen, die unter ihm ſind.„

45) Ebend. S. 128. u. f.

46) Ebend. S. 146.

47) Hiob Kap. 41, v. 24. 25.

48) N. L. B. I. Kap. 3. S. 29.

§. 36.

Thomas Hobbes, der Verfaſſer des alten Leviathans (49) ſtimmt mit ſeinem Nachfolger ſowol in der Lehre von Nicht-Exiſtenz des Naturrechtes, als in dem lezten Reſultat von der Unbeſchränktheit der höchſten Staatsgewalt überein: nur gelangt er auf einen etwas verſchiedenen Weg zu ſeinem Ziel.

Nach Hobbes iſt der Grundtrieb des Menſchen nicht Geſelligkeit, ſondern Selbſterhaltung, welcher die Natur durch den ſo geſchäftigen und vielwürkenden Trieb der Furcht aufhilft. Sein Leben und ſeine Glieder zu erhalten, wird einem jeden durch die Vernunft geboten. Jeder hat daher ein Recht zur Selbſterhaltung, denn Recht iſt nichts anders, als die Freiheit, ſeine natürlichen Kräfte nach Vorſchrift der Vernunft zu gebrauchen. Wer das Recht zum Zwek hat, hat es auch zu den Mitteln, folglich zu allen Mitteln, die zur Selbſterhaltung nothwendig ſind. In dem Stand der Natur ſind alle einander gleich: keiner kann ſich eine richterliche Gewalt über den andern anmaaſen, jeder iſt daher befugt, ſelbſt zu beurtheilen, was und wie viel zu ſeiner Erhaltung nothwendig ſey? Hieraus folge das natürliche Recht Aller auf alles, weil in Ermanglung eines Geſezes jeder für ſich beurtheilen kann und darf, was er gegen den andern zu thun, was und wie viel er ſich zuzueignen habe? Wer dem andern mehr Uebel zufügt, und ſich von den äuſſern Dingen mehr zueignet, als er nach ſeiner Anſicht zu ſeiner Erhal-

49) Thomas Hobbes 3 Bücher de Cive, 1642. und Leviathan, S. de Materia, forma et poteſtate Civitatis eccleſiaſticae et Civilis, 1651. ſind die Quellen, aus denen wir hier ſchöpfen. In beeden Büchern ſind die Grundſäze die nemlichen; nur iſt gegenwärtige Darſtellung mehr dem erſten Buche, weil hier das Syſtem gründeter vorgetragen iſt.

tung und Vertheidigung nöthig hätte, handelt zwar gegen ein göttliches Gesez, aber er thut dadurch niemand Unrecht, weil es im Naturstand weder ein äusseres Recht, noch ein Eigenthum gibt.

Da mithin blos physische Macht in dem Naturstand über das Mein und Dein entscheiden kann, so entstehet hieraus (der berüchtigte Hobbesische) Krieg Aller gegen Alle. Jeder Mächtige findet wieder einen Mächtigeren, der ihm das, was er sich so eben zueignete, wieder entreißt. Ein solcher Zustand des Kriegs läuft gegen die gesunde Vernunft: sie gebietet also, sich Frieden zu verschaffen. Zum Frieden kann man jedoch nicht gelangen, wenn man nicht einen Theil seines natürlichen Rechtes auf alles entsagt, und nur einen Theil sich vorbehält. Die Entsagung auf ein Recht zu Gunsten eines andern geschieht durch Vertrag, durch welchen der eine das acceptirt, was ihm der andere anbietet. Da Verträge ein nothwendiges Mittel zu Erhaltung des Friedens sind, so ist ihre Beobachtung ein aus dem Recht der Selbsterhaltung abgeleitetes Naturgebot. Haltung der Vertragspflicht ist mithin ein Naturgesez, das gleich allen Naturgesezen ewig und unveränderlich ist. Natur- und Moralgesezе sind gleichen Inhalts: Da aber alles, was Gesez heissen soll, von einem Oberherrn befohlen seyn muß, so können die Moralgesezе diesen Namen nicht führen, ausser insofern sie göttliche Gesezе sind. Weil indessen im Stande ausser der bürgerlichen Gesellschaft die wenigsten Menschen geneigt sind, die Naturgesezе zu halten, so bringen diese im Naturstand keine äusserliche Verbindlichkeit hervor, denn es wäre gegen die Vernunft, das gegen den andern zu beobachten, was dieser gegen mich nicht halten will. Ausser der bürgerlichen Gesellschaft verbinden daher die Naturgesezе blos innerlich im Gewissen, nicht

äuſſerlich: nur muß man dem Gemüth die Neigung und Fertigkeit einprägen, jene Geſetze auch äuſſerlich zu üben, ſobald der äuſſere Zuſtand es erlaubt und möglich macht.

Um nun zu dem durch die Vernunft gebotenen Friedenszuſtand, um zu einem Recht und Eigenthum zu gelangen, iſt eine Vereinigung von Kräften durch Vertrag nöthig, damit durch die Menge der Verbündeten dem einzelnen Angriffsluſtigen Furcht eingeflöſt werden könne. Der Zwek der gemeinſchaftlichen Sicherheit wird jedoch durch bloſe Vereinigung des Willens noch nicht erreicht: es gehört dazu eine gemeinſchaftliche coercitive Gewalt, die jedem einzelnen Furcht einzuflöſen vermöge. Alle müſſen daher ihren Privatwillen dem Willen einer einzelnen phyſiſchen oder moraliſchen Perſon (hominis aut. conceili) ſo unterwerfen, daß das, was dieſe Perſon will, für den Willen Aller zu halten iſt. Durch den Bund, wodurch ſich jeder gegen Allen anheiſchig macht, ſeinen Willen dem Willen des Einen zu unterwerfen, erhält der Oberherr ſo viele Kräfte, um jeden einzelnen zur Eintracht zurükführen zu können. Eine auf dieſe Weiſe gemachte Verbindung heißt der Staat: nicht die ſich verbindenden Bürger bilden ihn, ſondern er beſteht allein in der Perſon, deren Willen für den Willen aller zu halten iſt, die daher allein Oberherrſchaft und Obereigenthum hat. Ihre Herrſchaft iſt demnach abſolut, (Imperium abſolutum) weil keine gröſere Macht von Menſchen auf Menſchen übergetragen werden konnte. Eine begrenzte Gewalt ſezt immer wieder eine höhere voraus; es muß alſo eine lezte Macht geben, die keine andere Gränze mehr kennt, als in der Maſſe der Kräfte aller Staats-Bürger. Dieſer höchſten Gewalt muß immer ein ſo groſſer bürgerlicher Gehorſam entſprechen, als zur Re-

gierung des Staats ſchlechthin nothwendig iſt. Es iſt ein unbedingter Gehorſam (obedientia ſimplex) der Unterthanen nothwendig, der jedoch nicht unmittelbar aus dem Staatsvertrag, ſondern mittelbar aus dem Begriff der höchſten Gewalt fliest, weil dieſe ohne ſolchen Gehorſam nicht beſtehen könnte.

Der Souverain kann nur gegen Gott ſündigen: gegen über von den Unterthanen hat er das Recht alles zu befehlen; ſelbſt wenn er einem Unterthanen aufgeben würde, einem andern Leben und Eigenthum zu nehmen, was nach ſeinen Begriffen Mord und Raub wäre, könnte der Unterthan den Gehorſam nicht verweigern. (50) Der Souverain iſt eben ſo wenig an ein bürgerliches Geſez, als an einen Vertrag, der ſich auf die übernommene Oberherrſchaft bezöge, gebunden. In dem Augenblik, wo das Volk ſich verabredet, die Herrſchaft nur einem übertragen zu wollen, hört es auf, eine rechtliche Perſon zu ſeyn, und wird ein bloſer Volkshaufen (multitudo). Gegen eine Nicht-Perſon aber gibt es keine Verbindlichkeit. Der Souverain kann daher mit dem Volk keinen Vertrag ſchlieſſen: die Verbindlichkeit der Unterthanen gegen ihren Oberherrn beruhet allein auf dem Vereinigungs-Vertrag, den erſtere unter ſich ſchlieſſen. Jedes Verſprechen des Monarchen, das mit den angegebenen Begriffen unvereinbar wäre, iſt ungültig, dann es enthält einen Widerſpruch gegen das Recht der Souverainerät.

Das Privat-Eigenthum nimmt erſt im Staat ſeinen Anfang. Einem jeden gehört nur das, was er nach den Geſezen und mit Hülfe der höchſten Gewalt

50) Hobbes de Cive, Imperium Cap. VI. §. 13. Auf ähnliche Weiſe können alle in dieſem §. angeführten Hobbeſiſche Säze belegt werden; es wurde unterlaſſen, blos um die Citate nicht zu ſehr zu häufen.

äuſſerlich: nur muß man dem Gemüth die Neigung und Fertigkeit einprägen, jene Geſetze auch äuſſerlich zu üben, ſobald der äuſſere Zuſtand es erlaubt und möglich macht.

Um nun zu dem durch die Vernunft gebotenen Friedenszuſtand, um zu einem Recht und Eigenthum zu gelangen, iſt eine Vereinigung von Kräften durch Vertrag nöthig, damit durch die Menge der Verbündeten dem einzelnen Angriffsluſtigen Furcht eingeflößt werden könne. Der Zwek der gemeinſchaftlichen Sicherheit wird jedoch durch bloſe Vereinigung des Willens noch nicht erreicht: es gehört dazu eine gemeinſchaftliche coercitive Gewalt, die jedem einzelnen Furcht einzuflößen vermöge. Alle müſſen daher ihren Privatwillen dem Willen einer einzelnen phyſiſchen oder moraliſchen Perſon (hominis aut concilii) ſo unterwerfen, daß das, was dieſe Perſon will, für den Willen Aller zu halten iſt. Durch den Bund, wodurch ſich jeder gegen Allen anheiſchig macht, ſeinen Willen dem Willen des Einen zu unterwerfen, erhält der Oberherr ſo viele Kräfte, um jeden einzelnen zur Eintracht zurükführen zu können. Eine auf dieſe Weiſe gemachte Verbindung heißt der Staat: nicht die ſich verbindenden Bürger bilden ihn, ſondern er beſteht allein in der Perſon, deren Willen für den Willen aller zu halten iſt, die daher allein Oberherrſchaft und Obereigenthum hat. Ihre Herrſchaft iſt demnach abſolut, (Imperium abſolutum) weil keine gröſere Macht von Menſchen auf Menſchen übergetragen werden konnte. Eine begrenzte Gewalt ſezt immer wieder eine höhere voraus; es muß alſo eine lezte Macht geben, die keine andere Gränze mehr kennt, als in der Maſſe der Kräfte aller Staats-Bürger. Dieſer höchſten Gewalt muß immer ein ſo gröſter bürgerlicher Gehorſam entſprechen, als zur Re-

gierung des Staats ſchlechthin nothwendig iſt. Es iſt ein unbedingter Gehorſam (obedientia ſimplex) der Unterthanen nothwendig, der jedoch nicht unmittelbar aus dem Staatsvertrag, ſondern mittelbar aus dem Begriff der höchſten Gewalt fliest, weil dieſe ohne ſolchen Gehorſam nicht beſtehen könnte.

Der Souverain kann nur gegen Gott ſündigen: gegen über von den Unterthanen hat er das Recht alles zu befehlen; ſelbſt wenn er einem Unterthanen aufgeben würde, einem andern Leben und Eigenthum zu nehmen, was nach ſeinen Begriffen Mord und Raub wäre, könnte der Unterthan den Gehorſam nicht verweigern. (50) Der Souverain iſt eben ſo wenig an ein bürgerliches Geſez, als an einen Vertrag, der ſich auf die übernommene Oberherrſchaft bezöge, gebunden. In dem Augenblik, wo das Volk ſich verabredet, die Herrſchaft nur einem übertragen zu wollen, hört es auf, eine rechtliche Perſon zu ſeyn, und wird ein bloſer Volkshaufen (multitudo). Gegen eine Nicht-Perſon aber gibt es keine Verbindlichkeit. Der Souverain kann daher mit dem Volk keinen Vertrag ſchlieſſen: die Verbindlichkeit der Unterthanen gegen ihren Oberherrn beruhet allein auf dem Vereinigungs-Vertrag, den erſtere unter ſich ſchlieſſen. Jedes Verſprechen des Monarchen, das mit den angegebenen Begriffen unvereinbar wäre, iſt ungültig, dann es enthält einen Widerſpruch gegen das Recht der Souverainetät.

Das Privat-Eigenthum nimmt erſt im Staat ſeinen Anfang. Einem jeden gehört nur das, was er nach den Geſezen und mit Hülfe der höchſten Gewalt

50) Hobbes de Cive, Imperium Cap. VI. §. 13. Auf ähnliche Weiſe können alle in dieſem §. angeführten Hobbeſiſche Säze belegt werden; es wurde unterlaſſen, blos um die Citate nicht zu ſehr zu häufen.

für sich behalten kann. Niemand kann sich etwas so zueignen, daß es nicht auch dem Souverain gehörte, Ihm, dessen Willen Gesez ist, dessen Wollen das Wollen aller einzelnen enthält, der eines jeden Unterthanen höchster Richter ist. Es gibt daher auch kein absolutes Privat-Eigenthum. Dann wer einen Herrn hat, der hat keines. Alle Unterthanen sind im Grund nichts anders, als Knechte (Servi). Von den sogenannten Knechten sind sie blos darinnen verschieden, daß leztere nur mittelbar durch ihren Leibherrn, erstere unmittelbar dem Regenten unterworfen sind. Alles Eigenthum entsteht erst durch den Staat, indem ihm das Recht aller auf alles übergetragen wird. Das Privat-Eigenthum eines Jeden ist daher nur so groß, und währt nur so lange, als der Staat will. Darum braucht der Souverain bei Besteurung der Unterthanen weder ihre Einwilligung, noch hat er nöthig, ihnen das Staatsbedürfniß darzuthun; dann die Rechtmäßigkeit der Hinwegnahme eines Theils des Privatvermögens zum Staatsgebrauch fließt schon aus dem Grundvertrag.

Alle Laster, Diebstal, Mord, Ehebruch ꝛc. werden zwar durch das Naturgesez verboten: aber man lernt erst aus dem bürgerlichen Gesezbuch, welche Handlung ein Laster oder Verbrechen sey? Z. B. nicht jede Hinwegnahme einer fremden Sache ist Diebstahl, sondern nur alsdenn, wenn das bürgerliche Gesezbuch, welches allein den Begriff von Eigenthum bestimmt, jene für Diebstahl erklärt. So begieng zu Sparta der Jüngling keinen Diebstal, wenn er nur die Sache wegnehmen konnte, ohne ertappt zu werden. Nach der Erklärung des Gesezgebers war also die Sache in dem Augenblik, wo sie heimlich hinweggenommen werden konnte, nicht Eigenthum des Besizers. Die bürgerlichen Gesezе sind es allein, welche entscheiden, was

gut oder böse, gerecht oder ungerecht, tugendhaft oder lasterhaft sey? Nur dem Souverain kommt es zu, Gutes und Böses zu unterscheiden; vor Einrichtung des Staats gibt es weder etwas Gerechtes, noch Ungerechtes, weil seine Natur sich blos auf das Gebot oder Verbot des Oberherrn gründet. Was ein rechtmäßiger König befiehlt, das macht er durch seinen Befehl gerecht, was er verbietet, ist ungerecht: Alles übrige ist gleichgültig. Der Unterthan, der seinem Souverain gehorcht, kann nie sündigen: nur dieser hat, wenn er etwas Moralisch-Böses befiehlt, seine Sünde gegen Gott zu verantworten, aber nie der Unterthan, der keine andere Pflicht hat, als seinem Herrn ohne Prüfung und ohne Bedingung zu gehorchen.

§. 37.

Dies sind die hieher gehörigen wichtigsten Sätze des Hobbes, die für den vorliegenden Zwek ausgehoben werden mußten, und deren Wiederholung zu dieser Zeit selbst denen, die sie längst kennen, vielleicht nicht unangenehm seyn wird. Bei beeden, sowohl dem alten als neuen Leviathan ist es sichtbar, wie leicht das Kämpfen gegen verdorbene und schlechte Zeitbegriffe Schriftsteller, die den Kampf mit diesen ihrer Mühe werth achten, auf das entgegengesezte Extrem führen kann. Beede sahen ein Zeitalter, wo der Drang nach Freiheit ausgeartet in zügellose Frechheit, dort unter der Impulsion des religieusen Fanatismus, hier unter dem Schild einer unächten Philosophie Thronen umgestürzt, und Könige, gleich als könnten sie einem richterlichen Urtheil unterworfen werden, auf's Blutgerüste geführt hatte. (51) Es ist lobenswerth, die Irr-

51) Hobbes erste Schrift de Cive erschien zur Zeit des wildesten Lärmens unter Karl I. in England, der Leviathan zwei Jahre nach Karls Hinrichtung.

thümer und Untugenden seiner Zeitgenossen zu bestreiten: nur durch Uebertreibungen kann die gute Sache nichts gewinnen. Hätte Grosbrittannien Hobbesens Lehre gefolgt, so würde sich jene Anarchie nie in seine beneidenswerthe Constitution aufgelöst haben: und würde der neue Leviathan andere Fürsten-Spiegel verdrängen, so ist zu befürchten, statt der so sehr gewünschten Entwickelung des Menschengeschlechts möchte Rükkehr zur Barbarei, so wenig jener sie wünscht, das Loos von Europa werden.

§. 38.

Der Grund-Irrthum bei beeden Schriftstellern ist ihre Mißkennung des wahren Begriffs von dem Recht, jenem Heiligthum der Menschheit, vor dem sich alle Keime beugen sollten, und dessen Daniedertretung sich von Jeher, wie wohlthätig warnend sind hier die Belehrungen der Geschichte! aufs empfindlichste gerächt hat.

Beede Schriftsteller halten es für einen eitlen Wahn, daß die Idee von Recht und Unrecht dem Menschen in seiner Vernunft gegeben sey. (52) Vielmehr sollen alle Normen der äusserlichen menschlichen Handlungen, mithin durchaus der ganze Innhalt der Rechtswissenschaft, sowol den Grund ihres Daseyns, als ihren Erkenntnißgrund (Principium essendi et cognoscendi) lediglich und allein in dem Willen des Herrschers fin-

52) Dies sind die schon mehrmals angeführten Worte des N. L. B. I. Kap. 2. S. 11. Aber auch Hobbes sagt durchaus das nemliche in dem Buch de Cive Imperium Cap. VI. VII. und im Leviathan de Civitate Cap. XVII. XVIII. so sehr auch Hobbes auf unhaltbare Weise Moral und äusseres Recht unterscheidet, weil er den wahren Unterschied zwischen beeden nicht kennt.

den. Daher fließt nach beeden alles äussere Recht des Menschen aus dem mächtigen Willen seines Oberherrn. So sehr beede Schriftsteller in diesem Satz übereinstimmen, so divergiren sie demnach in ihren Deduktionen. Der N. L. muß deswegen den Willen des Souverains als einzige Quelle von allem äusseren Recht annehmen, weil er überall kein allgemein gültiges Sittengesez anerkennt: Hobbes hingegen glaubt an ein durch die Gottheit vermöge ihrer Macht sanktionnirtes Sittengesez, nur läugnet er, daß es ausser dem Staat eine Richtschnur äusserlicher Handlungen abgeben, im Staate aber anders, als insofern es erklärter Wille des Oberherrn ist, verbinden könne.

§. 39.

Die in dem §. 35. gegebene Darstellung der Lehre des N. L. von dem Umfang und Inhalt der höchsten Gewalt ist ein Exzerpt aus seinem ganzen philosophischen System; mit dieser Philosophie steht und fällt auch die Theorie von der Souverainetät. Da die Einleitung gegenwärtiger Schrift sich bereits damit beschäftigte, die Moral-Philosophie des N. L. ins Licht zu stellen, so würde eine umständliche neue Erörterung der hier in Betracht kommenden Prinzipien eine ermüdende Wiederholung des bereits Vorgetragenen veranlassen; es werden daher unter Beziehung auf die Einleitung und das obige erste und zweite Kap. folgende Säze zu Beurtheilung der Lehre des N. L. von der Souverainetät hinreichen.

1) Der Antagonism des Selbsterhaltungs- und geselligen Triebs ist überhaupt nicht als Moral-Prinzip brauchbar, weil die direkte Opposition von zwei Kräften, und in dieser befinden sich Liebe und Haß, nichts positives, sondern eine bloße Negation, mithin kein schaffendes und ordnendes Prinzip enthält.

2) Insofern man jedoch annehmen kann, daß es Geschäfte der Souverainetät sey, zwei streitende Triebe, Wohlwollen und Selbstsucht, Liebe und Haß ausser Streit zu sezen: so kann dies nicht allein durch Dazwischenkunft eines neuen sinnlichen Triebs, die Furcht geschehen; so sehr sie auch als unentbehrliche Triebfeder bei dem was blos Maschinenwerk im Staate ist, sich zeigt, und so gewis es ist, daß sie, als Staats-Triebfeder von der höchsten Gewalt allein gehandhabt werden darf. Aber sie gibt dem Willen des höchsten Ordners noch keine bestimmte Richtung, durch die der Streit der Triebe gehoben werden könnte, dann nur Vernunft und Sittlichkeit bieten diese Richtung dar. Daraus mithin, daß der Souverain allein die Furcht zu handhaben hat, läßt sich noch nichts für den gewichtvollen Inhalt seiner Gewalt folgern, weil Furcht kein objektives Regierungs-Prinzip enthält, und sie blos sinnliche Triebfeder zu Exequirung dessen ist, was die gesezgebende Gewalt als Norm aufstellt. Es erweist noch nichts für Grösse der Gewalt, wenn man das Schwerdt der Nemesis in der Hand hat: man vollzieht damit ja nur die Urtheilssprüche der Göttin.

3) Die Kraft der Staatsgewalt soll der ganzen Kraft der Staatsbürger gleich, mithin sehr bedeutend seyn. Aber wie ist es nach diesem System möglich, daß die Kraft der Beherrschten auf den Herrscher übergehe? Physisch kann der Uebergang nicht seyn, und eine moralisch-rechtliche Brüke ist nach Verwerfung der Staats-Verträge nicht gebaut.

4) Eben so wenig läßt sich für den Inhalt der höchsten Staats-Gewalt aus der subjektiven Beschaffenheit des Staats-Oberhaupts als oberster Intelligenz im Staat schliessen. Wenn wir auch zugeben wollten, daß zu allen Zeiten und ohne Ausnahme der Staats-Chef

der verständigste Mann im Staate sey, so hat der Begriff des Verfassers des N. L. von menschlicher Intelligenz sehr wenig Erhabenes und Achtungswerthes. An die Stelle der Vernunft tritt nichts als ein ringfugiges Combinations-Vermögen, dessen Siz allein im materiellen Gehirn ist, das der Mensch mit jedem Thiere gemein hat. (S. Darstellung eines N. G. Gesezes S. 12. 13.) Entspricht nun der Grad der höchsten gedenkbaren Staatsgewalt dem höchsten gedenkbaren Grad des menschlichen Combinations-Vermögens, so könnte jener darum nicht sehr bedeutenden Inhalts seyn, weil dieser in keiner Ehrfurcht und Achtung gebietenden Intensität erscheint.

4) Allein die mit der Souverainetät vereinigte Intelligenz möchte intensiv auch noch so stark seyn, so bietet dennoch die Theorie dieses Verfassers dem Willen des Herrschers kein Objekt dar, das fähig wäre, ihm eine bestimmte Richtung zu geben. Zwar coinzidirt nach ihm der Zwek jeder Regierung mit dem Zwek der Natur, welcher in gränzenloser Entwikelung der Kräfte besteht. Allein zuvörderst möchte man hier wohl fragen, aus welchem Grund die Staatsgewalt als impulsirende und befördernde Kraft des großen Entwikelungsgeschäfts würken soll und dürfe? Hat sie denn mehr zu thun, als blos die sinnliche Existenz der Individuen zu sichern? hat sie eine höhere, als die blos negative Aufgabe, die Vervollkommnung der Menschheit nicht zu hindern, eine höhere, als Zuschauerin des großen Geschäftes zu seyn, das die Menschennatur mit sich selbst treibt? Jedoch gesezt, der Staat sey die einzige Erziehungs- und Bildungsanstalt der Menschheit (dann eine Kirche soll es ja nicht geben) wie dürftig muß sich nicht ein Souverain als Bildner seiner Unterthanen fühlen, wenn, wie dieses Syſtem sagt,

diese keine mit Vernunft und Freiheit ausgerüsteten Wesen sind, wenn keine selbstthätige Grundkraft, als allein der Entwikelung empfängliches und würdiges Objekt, mit andern Worten kein Freiheit vorhanden ist. Dann hat die höchste Gewalt lauter materiellen Stoff, aber keine Form, die sich allein in der Vernunft antreffen läßt. Der Souverain wird nun mit diesem materiellen Stoff schalten und walten, wie es ihm gutdünkt: aber daran genügt es glüklicher Weise dem N. L. selbst noch nicht, sonst würde er höchste Gewalt mit höchster Intelligenz nicht identifiziren. Wenn nun also der Souverain den entschiedensten Willen hätte, immer nur das Beste zu thun, so würde er nach dieser Theorie nie wissen können, was das vernünftige Beste sey? Denn die Vernunft würde ihm keine Form darbieten, welche er der rohen Masse eindrüken, wornach er sie bilden und beleben, wornach er das Mannigfaltige der Sinnenwelt unter Freiheits-Prinzipien der Vernunft ordnen könnte. Wo kein Vernunftgesez den Vorsiz führt, da kann kein moralischer und kein Rechtsbegriff statt finden: und wo dies nicht ist, da ist das finstere Reich des Chaos und ewige Verwirrung. Doch das weitere wird sich unten aus der Entwikelung des Rechtsbegriffs ergeben: wir bemerken hier nur noch, daß die Theorie des N. L. von der Souverainetät sich allen, die Staats-Revolutionen als Gegenstände des Abscheues betrachten, nicht empfehlen könne, weil die Praxis jener Theorie, ob sie gleich gewaltsame Explosionen verhindern soll, diese nach der Beschaffenheit der physischen Menschennatur, wenn sie nicht durch Vernunft beherrscht wird, nothwendig herbeiführen müßte.

§. 40.

Thomas Hobbeſens Lehre erhält durch Scharfſinn oder vielmehr Subtilität und durch logiſche Conſequenz vielen Schein: es würde ſchwer ſeyn, ſie zuſammt ihren Folgeſäzen, ſo hart ſie auch ſind, zu verwerfen, wenn die Prinzipien, worauf ſie gebaut iſt, ihre Richtigkeit hätten. Allein ſeine erſten Grundſäze ſind darum nicht richtig, weil er eine zu geringe Meinung von der menſchlichen Vernunft hegt, das höhere Erkenntniß- und Begehrungs-Vermögen überſieht, und ſein Moral-Prinzip allein auf die ſinnliche Selbſt-Erhaltung bauet, das doch nur inſofern Gültigkeit hat, als es aus einem höhern Vernunft-Prinzip abgeleitet werden kann. Nirgends zeigt ſich der Werth der von den Materialiſten verworfenen ſogenannten formellen Prinzipien, die die kritiſche Philoſophie geltend gemacht hat, deutlicher als hier. Die Erhaltung des äuſſeren Lebens iſt als oberſter Grundſaz der Moral untauglich, weil ſie ſich blos auf die ſinnliche Menſchennatur beziehet; aber auch zu Begründung der Rechtswiſſenſchaft iſt ſie nicht tauglich, weil alles äuſſere Recht die Coexiſtenz mehrerer vernünftigfreier Weſen vorausſezt, deren fortdaurendes äuſſeres Daſeyn blos nach einem Geſez geſichert werden kann, wo nicht blos ein einzelner, der ſich ſelbſt erhalten will, ſondern alle auf gleiche Weiſe als Zweke der Natur erſcheinen. Das Prinzip der Erhaltung des Einzelnen kann alſo nicht herrſchende Idee des Rechts-Syſtems ſeyn, weil der einzelne nach dem Willen der Natur nur inſofern und auf eine ſolche Weiſe fortdauren ſoll, daß alle, die zugleich mit ihm ſo gut als er da ſind, auch leben können. Du lebſt, und auch andere ſollen leben, ſpricht die Vernunft zu einem jeden: formell iſt dies Geſez, weil es aus der unvertilgbaren Form der Vernunft fließt.

Diesemnach kann das Hobbesische Recht aller, d. i. eines jeden einzelnen auf alles, was er in der sinnlichen Natur antrift, und was Gegenstand eines äussern Begehrens werden kann, nicht richtig seyn. Wie sollte ein einzelner ein Recht auf Alles, haben, ohne alle andere, die der äussern Dinge so gut als er bedürfen, die ihr Leben so wie er fortsezen wollen, vom Leben und Daseyn auszuschliessen? Wenn durch diese Betrachtung die persönlichen Rechte der Unverlezlichkeit und äussern Freiheit gesichert werden, so wird dadurch das ausschliessende Eigenthum schon im Naturstande eben so sehr ausser Zweifel gesezt. Das Vernunftgesez befiehlt, ein jedes Individuum soll als solches, mithin als besonderes, von den übrigen sinnlich getrenntes Wesen fortdauern: soll dies möglich seyn, so muß ein Theil der sinnlichen Dinge dem ausschliessenden Gebrauch eines jeden bestimmt seyn, jeder muß um sich her eine Peripherie bilden, von der er der Mittelpunkt ist, und über deren Inhalt nur er allein gebieten kann. Um seinen Körper zu nähren, muß der Mensch einen Theil der Erderzeugnisse allein genieſſen, um im Raum zu leben, muß er einen Theil dieses Raums allein einnehmen können: kurz, wo Individualität der Person statt finden soll, da muß auch Individualität des Eigenthums seyn: die Natur kann zwar einem Jeden gestatten, einen Theil der Dinge sich zuzueignen, aber unmöglich kann, wie Hobbes meint, alles, was vorhanden ist, in die Eigenthums-Sphäre eines jeden einzelnen gehören. Theilung ist ein eben so deutlich ausgesprochenes Vernunftgesez, als die Fortdauer der sinnlichen Individualität. Man verdankt also den Begrif des ausschliessenden Eigenthums-Rechtes nicht, wi Hobbes lehrt, erst dem Staat.

Aber, wenn nun Theilung der Dinge ursprüngli ches Vernunftgebot ist: nach welchem Gesezе soll ge

theilt werden? Und wie kann das Urtheil eines jeden, nach welchem er sich eine gewisse Portion der Dinge zueignet, verbindliche Norm für jeden andern werden, den einmal ergriffenen Besiz nicht mehr zu kränken? Der Mensch soll und darf sein sinnliches, körperliches Bedürfniß vollständig befriedigen: er darf also von den äussern Dingen so viel sich zueignen, als zu vollständiger Befriedigung seines wahren Bedürfnisses nothwendig ist: wie viel ein jeder für sich bedürfe, kann jeder nur selbst beurtheilen; nur er z. B. kann die Portion angeben, die er bedarf, um gesättiget zu werden. Jeder andere muß dieses Urtheil als Recht bewürkend gelten lassen. Wäre dies nicht, so müßte entweder getheiltes Eigenthum, oder vollständige Befriedigung des Bedürfnisses eines Jeden nicht Vernunftgesez seyn. Da aber beedes, wie gezeigt worden, wahres Gebot ist, so sind alle verpflichtet, das Urtheil eines jeden Besizergreifenden, das allein über individuelles Bedürfniß entscheiden kann, als Recht bewürkend anzunehmen. Da das Urtheil eines jeden auf gleiche Weise gegen alle entscheidet, so ist dadurch die subjektive Rechtsgleichheit aller aufs vollkommenste gerettet.

Wir erkennen also mit Hobbes das Recht eines jeden über das, was er bedarf, selbst zu urtheilen, ohne darum die unrichtige Folgerung, die er daraus auf das Nichtdaseyn eines die äussern Verhältnisse ordnenden Gesezes, oder eines äussern Rechtes ziehet, zu billigen. Der Mensch kann wohl berechtiget seyn, selbst zu urtheilen, oder eine Thatsache einem Gesez zu unterwerfen; aber dieses Urtheils-Recht sezt ein Gesez schon voraus, und dieses hängt nicht von seiner Willkühr ab, sondern wird ihm durch seine Vernunft so gegeben, daß ihre Stimme selbst durch Ohren dringt, die

sich gerne verschliessen möchten. Jeder kann aber dennoch diese Stimme nicht achten, und das Moralgesez in der Zueignung der äussern Dinge auf gedoppelte Art verlezen: einmal, indem er das Theilungsgesez nicht anerkennt und übt, und Alles so anspricht, daß den Andern nichts übrig bleiben würde, und denn, indem er selbst nach anerkannter Theilungs-Pflicht sein Bedürfniß mit einer die Gränze überschreitenden Habsucht bestimmt. Nur die erste Gattung der Gesezverlezungen ist auch äusserlich erkennbar: aber die Verlezer der zweiten Art machen fühlbar, wie eine Diskrepanz des Moralgesezes von dem äussern Rechte möglich sey. Dann ist gleich das Urtheil des einzelnen von dem Moralgesezе abweichend, so können es andere nicht beurtheilen, und so ist das innerlich ungerechte Urtheil des einzelnen als äussere Norm anzunehmen, die, den Fall des Nothrechts ausgenommen, von andern nie verlezt werden darf. So leitet also die Vernunft selbst in einem primitiven Zustand, wo noch alles ohne Eigenthums-Herrn vor den Augen da liegt, zu einem ausschliessenden Eigenthum hin, und so wird die Okkupation rechtliche Art der ausschliessenden Erwerbung.

§. 41.

Wir verweilen nach dem Zwek dieser Schrift noch einen Augenblik bei Hobbesens Meinung von dem Verhältniß der Moral zum äussern Rechte. Er erkennt auch im Naturstand ein Sittengesez für die Verhältnisse des Menschen zum Menschen: nur meint er, könne kein äusseres Recht daraus entstehen, weil jedes Gesez einen Oberherrn voraussеze, der im Naturstand mangle: daher enthalte die Moral blos göttliche Gesеze, deren Zwek im Naturstand nur sey, Neigung und Willigkeit zu ihrer Befolgung zu erzeugen, ohne jedoch äussere Beobachtung zur Pflicht zu machen, weil es in

dieſem Zuſtand des ewigen Kriegs Thorheit wäre, Opfer ſeiner Ehrlichkeit zu werden, und das Geſez mit unerwiederter Gutmüthigkeit allein zu halten, während alle übrigen es auf die ſchnödeſte Weiſe hintanſezen.

Allein 1) nach der Anſicht, die hier ſtatt findet, ſezt nicht jedes Geſez, um gehalten zu werden, einen Oberherrn voraus. Wenn gleich die menſchliche Vernunft ihr Daſeyn einem Schöpfer der endlichen Geiſter verdankt, wenn auch gleich die Idee von der Gottheit, wie in der Einleitung gezeigt worden, die natürliche Verpflichtung verſtärkt, ſo iſt es doch ſchon das Daſeyn der Vernunft an ſich, mit welchem die Sittengeſeze, die aus ihr hervorgehen, zugleich gegeben werden. Das Vorhandenſeyn freier Weſen, die nebeneinander beſtehen ſollen, ſezt zugleich die Bedingungen ihres Beiſammenſeyns, und dieſe Bedingungen machen das äuſſer Recht aus.

2) Es iſt ein Widerſpruch, daß die Forderung des Sittengeſezes blos an die innere Neigung, nicht an die äuſſere Handlung gerichtet ſeyn ſoll. Die Neigung zum Geſeze muß Neigung zu ſeinem Objekte hervorbringen. Sind, wie hier der Fall iſt, blos äuſſere Handlungen der Gegenſtand des Geſezes, ſo kann man dieſes nicht achten und lieben, wenn nicht der Wille zugleich auf ſeine Erfüllung in äuſſern Handlungen gerichtet iſt.

3) Die Nichtbeobachtung des äuſſern Rechtes durch andere, gibt blos einen Vorwand, aber keinen ſittlichen Grund, uns gleichfalls davon loszuſagen. Sollen auch wir unvernünftig handeln, weil andere die Vernunft nicht achten? oder macht uns nicht vielmehr die Selbſtſtändigkeit unſers Geiſtes von dem Verhalten anderer durchaus unabhängig? Zwar verſezt uns eine angethane Beleidigung mit dem, von dem ſie herrührt, in den Stand des Kriegs: aber wir dürfen doch niemand

eher als Beleidiger annehmen, als bis er sich würklich als solchen gezeigt hat: nie dürfen wir voraussezen, daß man uns beleidigen werde, um uns durch diese Voraussezung von dem Gesez loszusagen. Der Hobbesische Krieg aller gegen alle ist mithin kein regulativer Zustand: er zeigt blos, wie die durch böse Neigungen getriebenen Menschen würklich sind, aber nicht wie sie seyn sollten? (53)

§. 42.

Gerade, wie mit dem gesammten Moralgesez verhält es sich nach Hobbes mit jeder einzelnen Pflicht. Die blos moralische Pflicht, Verträge zu halten, soll erst im Staat durch den Willen des Oberherrn juridische äusserliche Pflicht werden. Warum sollte, meint Hobbes, ich allein im Naturstand mein gegebenes Wort halten, während alle andere es brechen? Gleichwol soll Vertrag das Mittel seyn, um aus den Zerrüttungen des Naturstandes herauszukommen, und zum Frieden zu gelangen. Es ist ein Verdienst des Alten Leviathans, daß er wenigstens einen Vertrag als Basis des bürgerlichen Zustandes annimmt: aber wenn nach seiner Lehre der Vertrag im Naturstand noch keine äusserliche Pflicht hervorbringt, so erkläre man doch, wie der Grundvertrag, der seiner Natur nach älter und früher seyn muß, als der Staat, der erst durch ihn construirt wird, die rechtliche Basis des leztern seyn könne? Hier scheint ein Zirkel begangen zu seyn: die Rechtlichkeit der Verträge soll durch den Staat, die Rechtlichkeit des Staats durch Vertrag entstehen? die Stüze der Staatsgewalt wird selbst erst das Produkt von dieser; statt daß sie es ist, welche die höchste Gewalt produziren soll. Wo ist in diesem ewigen Kreis

53) D. Gros Lehrbuch des Naturrechts. §. 69.

ein Anfang und ein Ende? Iſt die Vertrags-Pflicht im Naturſtand zwar moraliſch, aber nicht rechtlich, ſo heißt dies eine äuſſerlich unwürkſame Pflicht annehmen: durch gute Wünſche wird aber dem Geſez kein Genüge geleiſtet, wenn es nicht auch in Handlung und That übergeht. Hobbeſens Syſtem zerſtört ſich demnach von ſelbſt: entweder kann die bürgerliche Geſellſchaft nicht durch Vertrag entſtehen, oder die Vertrags-Pflicht muß ſchon vor dem Anfang des Staats ein Rechts-Prinzip ſeyn.

Aber nun, wie entſteht nach Hobbes mittelſt des von ihm anerkannten Vertrags die höchſte Staatsgewalt und iſt ſeine Deduktion rechtlich haltbar? Ermüdet durch die ewigen Plakereyen des Naturſtands kommen nach ihm die Vertragsgenoſſen zuſammen: Jeder bringt ein unermeßliches Recht, das Recht auf Alles, mit ſich: aber eben dieſe Unermeßlichkeit iſt es, die das Recht unwürkſam macht, weil jeder gleiches Recht hat, das immerfort mit dem Recht ſeines Nachbars zuſammenſtößt. Um wenigſtens etwas gewiſſes zu haben, erkennen ſie, es ſey beſſer, dem eigenen Urtheil und der eigenen Willkühr gänzlich zu entſagen, und ſich ganz und gar dem Urtheil und Willen eines Einzigen hinzugeben, ſo daß alles Recht fortan nur von ſeinem Willen ausflieſſe, und durch dieſen ſein Daſeyn erhalte. Zu Erreichung dieſes Zweks wird aber mit dem Herrſcher kein Unterwerfungsvertrag geſchloſſen, ſeine ganze Gewalt flieſt aus dem Vereinigungsvertrag der Bürger unter ſich. Aber auch dieſer beſtimmt den Umfang ſeiner Gewalt nicht, ſondern dieſe flieſt lediglich aus der Natur der Sache und dem Begriff der Souverainetät, die ohne eine ſolche Abſolutheit nicht beſtehen könnte.

Hobbes hat sich gegen das Daseyn eines Unterwerfungsvertrags ohne Zweifel blos deswegen erklärt um seinen Saz, daß der Souverain nur Rechte, aber keine Pflichten gegen die Unterthanen habe, dadurch zu rechtfertigen: aber es bleibt bei dieser Hypothese unerklärbar, wie der Souverain die Gewalt, welche das Volk von ihm ausgeübt zu sehen wünscht, ohne Acceptation des Angebotenen erlangen könne? So wäre seine Macht nicht Würkung eines Akts seiner Freiheit: während er selbst als Souverain eine unumschränkte Gewalt erhielte, müßte er durch Uebernahme derselben der erste im neuen Staat seyn, der ohne Freiheit handelte, müßte sich mit einer Herrlichkeit umgeben lassen, die vielleicht (dann nicht alle haben gleiche Neigung) ihm mehr lästig, als angenehm wäre. Nimmt man daher einen Vereinigungsvertrag an, so muß man, die demokratische Form ausgenommen, einen Unterwerfungsvertrag zwischen Regenten und Volk darauf folgen lassen. Betrachten wir aber vor der Hand den Vereinigungsvertrag allein. Um Hobbesens Idee zu begründen, müßte man annehmen, der Zwek der Vertrags-Genossen bei Schliessung desselben könne ohne die Idee einer so unermeßlichen Gewalt darum, weil sie die Quelle alles Rechtes werden soll, gar nicht erreicht werden. Nun bringt aber selbst nach Hobbes ein Jeder sein Recht, und zwar ein Recht auf Alles, mit: Wie geht es zu, daß dieses Recht mit einemmal ganz verschwindet, und daß dies Verschwinden eine ganz neue Schöpfung von Recht nothwendig macht? Zufolge der Meinung eben dieses Schriftstellers (de Cive Cap. II. §. 3.) besteht das Wesen eines Vertrags darinnen, daß man einen Theil seines Rechtes behalte, und nur einem andern Theil entsage. Wäre mithin auch das Recht auf Alles gegründeter, als es nicht ist, so würde die Operation des Staatsvertrags nur darinnen be-

ſtehen, daß bei jedem jenes Recht auf Alles nur auf einen Theil des Ganzen beſchränkt würde: aber ſo würde das Eigenthumsrecht durch den Staats-Vertrag nicht erſt entſtehen, ſelbſt in dem Falle nicht, wenn man auch die Beſtimmung und Ausmittlung der Theile von der höchſten Gewalt erwartete: Iſt doch das Geſchäfte eines jeden Theilrichters, nur die Portionen zu beſtimmen, ohne daß das Eigenthumsrecht der Theilenden ſelbſt von dem Willen und der Willkühr des Austheilers abhänge. Was in dem Staat der theilenden Obrigkeit das poſitive, — das iſt in dieſer Beziehung dem Souverain das Vernunftrecht. Es iſt mithin falſch, daß der Bürger beim Eintritt in den Staat ſeinem Rechte gänzlich entſage, und nur ſoviel zurükerhalte, als den Herrſchern gut dünkt.

§. 43.

Ohne Zweifel werden wir daher der Wahrheit näher kommen, wenn wir behaupten, der Menſch trette von der Natur ſelbſt mit dem Rechte angethan und ausgerüſtet in die bürgerliche Geſellſchaft (54). Dem ungeachtet iſt die Wohlthat, welche ihm dieſe erweiſt, von hohem Werthe; weil, wie unten dargethan werd wird, 1) die geſezgebende Gewalt das Recht vergewiſſert, vervollſtändiget, und ſanktionnirt. 2) Die richterliche Gewalt dem traurigen Recht des eigenen

54) Mit Kants Theorie ſcheint es nicht ganz vereinbar, daß er (Rechtslehre Th. I. H. 1. §. 9.) Recht und Eigenthum im Naturſtand blos proviſoriſch nennt. Ein blos proviſoriſcher Zuſtand beruhet auf einer veränderlichen Grundlage, das Naturrecht hingegen auf der unveränderlichen Form der Vernunft. Eher würde man den Staat eine proviſoriſche Anſtalt nennen, die nur ſo lange dauern ſoll, bis die Vernunft ohne ſinnliche Triebfedern die Alleinherrſchaft des Geſezes bewürkt.

ſezen. Hiernach wird das von Hobbes für ſeinen Saz angeführte Beiſpiel von Sparta, wo die fremde Sache, wenn nur der ſie entfremdende Jüngling nicht ertappt wurde, ohne Strafe hinwegenommen werden konnte, leicht zu erklären ſeyn. Fürs erſte beweiſen Beiſpiele bei Rechtsfragen gar nichts. Hat Lykurg die ächten ſittlichen Begriffe verfehlt, ſollen wir unſere Vernunft durch ihn leiten laſſen, und erſt von ihm lernen, was Recht oder Unrecht ſey? Sodann aber erweist denn dies Beiſpiel, und dies müßte es, um ſtringent zu ſeyn, darthun, daß es vor der ſpartaniſchen Geſezgebung gar kein Eigenthum in dieſem Staat gab? oder erhellt nicht blos dies, daß der Geſezgeber für gut fand, (ob er den ächten moraliſchen Geſichtspunkt verfehlt habe, gehört nicht zur Sache) in gewiſſen Fällen den Begriff von Eigenthum einzuſchränken, um wegen dem beſondern Staatszwek die Jünglinge an Liſt und Verſchlagenheit zu gewöhnen?

§. 44.

Jedoch es iſt Zeit, uns von Hobbes zu trennen, um uns noch mit dem entſchiedenſten ſeiner Antipoden, dem ſonſt ehrwürdigen J. J. Rouſſeau beſchäftigen zu können. Beede Philoſophen kommen in dem Saz überein, daß der Staat durch einen einzigen Vertrag, nemlich den Vereinigungs-Vertrag conſtruirt werde, und kein Unterwerfungs-Vertrag zwiſchen Regenten und Volk ſtatt finde. Aber wie verſchieden ſind die Grundſäze, von denen jeder von beeden ausgeht! Wenn Hobbes nach geſchloſſenem Vereinigungs-Vertrag alles Recht von Seiten des Volks aufhören läßt, und dem Rechte unbedingten Gehorſam ſubſtituirt: ſo läßt umgekehrt Rouſſeau das Volk in dem vollen Beſiz der durch den Vereinigungs-Vertrag gebildeten Souverainetät, und

würdigt den Regenten zum bloſen Beamten oder Commiſſair des Volks als geſezgebenden Körpers herunter. Die Geſchichte der neueſten Zeit hat uns das durch die Idee des ſouverainen Volks geſtiftete Unheil kennen gelehrt. Dieſe hat aber auch die geheiligten Rechte der Nationen mit einem Schutt von Lächerlichkeit und Verachtung bedekt, aus dem jene beinahe nur wie Ruinen hervorgezogen werden können. Wenn es in dieſer Hinſicht wohl der Mühe werth iſt, dieſe obgleich ſchon wieder veraltete Idee (dann im Reich der Metamorphoſen wird auch das Neueſte ſchnell wieder alt) zu berichtigen, ſo iſt voraus zu bemerken, daß die Lehre von dem Umfang und Innhalt der höchſten Staatsgewalt mit der Betrachtung des Subjekts, dem ſie zuſtehet, aufs innigſte verbunden iſt, und daß die erſtere ſelbſt durch leztere modifizirt wird.

Nach Rouſſeau (55) kann allein der allgemeine Wille, das Produkt der Vereinigung mehrerer einzelnen Willen zu einer Geſellſchaft, den Kräften des Staats auf den Zwek ſeiner Errichtung die nöthige Tendenz geben. Der geſellſchaftliche Verband wird durch das, was die verſchiedenen Intereſſen der Geſellſchaftsglieder gemeinſchaftliches haben, gebildet: wäre nicht ein Punkt, über welchen ſich alle vereinigen, ſo könnte keine Geſellſchaft beſtehen. Blos allein nach dieſem gemeinſchaftlichen Intereſſe muß die Geſellſchaft regiert werden. Da mithin die Souverainetät nichts als Ausübung des allgemeinen Willens iſt, ſo meint Rouſſeau, könne ſie nie veräuſſert, nie auf eine einzelne Perſon übergetragen, der Souverain, der nur ein collektives Weſen iſt, könne nur durch ſich ſelbſt repräſentirt werden. Zwar könne die Gewalt, aber nicht der allgemeine Wille ſelbſt auf einen andern übergehen. Ein

55) Contrât Social. L. II. Chap. I.

Urtheils eine höhere Autorität unterschiebt, endlich 3) die exekutive Gewalt an die Stelle der einzelnen schwachen Kraft die gegen äussere und innere Feinde schüzende Gesammtkraft Aller sezt. Um hienach Hobbesens Säze vollends zu beleuchten, so ist es

1) unrichtig, daß der Gehorsam des Unterthanen unbedingt und unbeschränkt seyn müsse: ein Fall, der nur alsdann eintretten würde, wenn jener nicht Rechte und Pflichten schon in den Staat mitbrächte.

2) Eben so unrichtig ist die Hobbesische Entbindung des Souverains von aller Vertrags-Pflicht. Der Souverain kann gar nicht zum Besiz der höchsten Gewalt gelangen, ausser durch Vertrag: bindet ihn dieser nicht, so hat er auch kein Recht, und die ganze Basis seiner Oberherrschaft ist umgestürzt.

3) Die Nation kann daher nie, so lange ein Souverain vorhanden ist, aufhören, gegenüber von ihm eine moralische Person zu seyn, und Rechte zu haben. Eben so wenig nimmt

4) das ausschliessende Eigenthum erst im Staate seinen Anfang; das Privat- und ausschliessende Eigenthum kann daher nicht blos so gros seyn, und solange dauren, als der Souverain es gut findet.

Endlich 5) ist es eine durchaus verwerfliche Lehre, daß der Unterschied zwischen Tugend und Laster, zwischen Gutem und Bösem erst durch das bürgerliche Gesezbuch festgesezt werde, und die Begriffe von dem, was gerecht und ungerecht sey, was z. B. Mord und Raub sey? erst durch den Willen des Souverains ihre Bestimmung erhalten. Insofern stimmen der alte und neue Leviathan zusammen, daß auch nach lezterem Tugend und Laster, insofern sie ein unveränderliches Objekt haben, keine aus der ewigen Natur der Dinge fliessenden Begriffe seyen, sondern sich aus dem jedes-

maligen Zustand der Nation, aus der Stufe der Cultur, worauf sie stehe, kurz aus der ganzen Beschaffenheit ihrer materiellen Umgebungen ergeben. Wenn daher, um nochmals das Beispiel des N. L. anzuführen, die Einwohner der Insel San Carlos, um ihre Zahl nie über 900 steigen zu lassen, jedesmal wenn dieser Fall eintritt, einen 60jährigen Greis oder ein neugebornes Kind tödten, so ist dies zwar eine Handlungsweise, die der Verfasser des N. L. mit jedem civilisirten Europäer verabscheuen wird: aber nach ihm lassen sich jene Insulaner keines objektiven Unrechts beschuldigen, (dies kann nur der, der die Unverletzlichkeit der Körper aus der moralischen Menschennatur herleitet) dann ihre Praxis ist ein nothwendiges Resultat ihrer auf Lokalgründen beruhenden niedrigen Culturstufe. Dem System des N. L. ist diese Ansicht gemäs, weil er an keine ewigen sittlichen Wahrheiten glaubt: aber der alte Leviathan verwikelt sich in den auffallendsten Widerspruch, wenn er das, was wir Verbrechen nennen, wie Mord und Raub, vor Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft zwar als dem Sittengesez, aber nicht dem äussern Recht zuwiderlaufend erklärt. Wenn die Begriffe dieser Verbrechen, die es äusserlich sind, weil sie nur äusserlich begangen werden können, nicht in der Vernunft liegen, sondern erst ein Produkt des Staates sind: wie können sie, ehe lezteres geschiehet, dem Sittengesez zuwider seyn? Ja, wo soll der Gesezgeber selbst den Begriff hernehmen, wenn er ihm nicht durch die Vernunft gegeben wird? Man unterscheide nur den Begriff des Verbrechens an sich, und die Modifikationen, welche die gesezgebende Gewalt erst im Staat hinzuthut. Der Begriff von Diebstal ist schon im Naturstand vorhanden: im Staat kann man aber doch verschiedene neue Bestimmungen, wie Eigenthum erworben und verloren werden könne, fest-

ſezen. Hiernach wird das von Hobbes für ſeinen Saz angeführte Beiſpiel von Sparta, wo die fremde Sache, wenn nur der ſie entfremdende Jüngling nicht ertappt wurde, ohne Strafe hinwegenommen werden konnte, leicht zu erklären ſeyn. Fürs erſte beweiſen Beiſpiele bei Rechtsfragen gar nichts. Hat Lykurg die ächten ſittlichen Begriffe verfehlt, ſollen wir unſere Vernunft durch ihn leiten laſſen, und erſt von ihm lernen, was Recht oder Unrecht ſey? Sodann aber erweist denn dies Beiſpiel, und dies müßte es, um ſtringent zu ſeyn, darthun, daß es vor der ſpartaniſchen Geſezgebung gar kein Eigenthum in dieſem Staat gab? oder erhellt nicht blos dies, daß der Geſezgeber für gut fand, (ob er den ächten moraliſchen Geſichtspunkt verfehlt habe, gehört nicht zur Sache) in gewiſſen Fällen den Begriff von Eigenthum einzuſchränken, um wegen dem beſondern Staatszwek die Jünglinge an Liſt und Verſchlagenheit zu gewöhnen?

§. 44.

Jedoch es iſt Zeit, uns von Hobbes zu trennen, um uns noch mit dem entſchiedenſten ſeiner Antipoden, dem ſonſt ehrwürdigen J. J. Rouſſeau beſchäftigen zu können. Beede Philoſophen kommen in dem Saz überein, daß der Staat durch einen einzigen Vertrag, nemlich den Vereinigungs-Vertrag conſtruirt werde, und kein Unterwerfungs-Vertrag zwiſchen Regenten und Volk ſtatt finde. Aber wie verſchieden ſind die Grundſäze, von denen jeder von beeden ausgeht! Wenn Hobbes nach geſchloſſenem Vereinigungs-Vertrag alles Recht von Seiten des Volks aufhören läßt, und dem Rechte unbedingten Gehorſam ſubſtituirt: ſo läßt umgekehrt Rouſſeau das Volk in dem vollen Beſiz der durch den Vereinigungs-Vertrag gebildeten Souverainetät, und

würdigt den Regenten zum bloſen Beamten oder Commiſſair des Volks als geſezgebenden Körpers herunter. Die Geſchichte der neueſten Zeit hat uns das durch die Idee des ſouverainen Volks geſtiftete Unheil kennen gelehrt. Dieſe hat aber auch die geheiligten Rechte der Nationen mit einem Schutt von Lächerlichkeit und Verachtung bedekt, aus dem jene beinahe nur wie Ruinen hervorgezogen werden können. Wenn es in dieſer Hinſicht wohl der Mühe werth iſt, dieſe obgleich ſchon wieder veraltete Idee (dann im Reich der Metamorphoſen wird auch das Neueſte ſchnell wieder alt) zu berichtigen, ſo iſt voraus zu bemerken, daß die Lehre von dem Umfang und Innhalt der höchſten Staatsgewalt mit der Betrachtung des Subjekts, dem ſie zuſtehet, aufs innigſte verbunden iſt, und daß die erſtere ſelbſt durch leztere modifizirt wird.

Nach Rouſſeau (55) kann allein der allgemeine Wille, das Produkt der Vereinigung mehrerer einzelnen Willen zu einer Geſellſchaft, den Kräften des Staats auf den Zwek ſeiner Errichtung die nöthige Tendenz geben. Der geſellſchaftliche Verband wird durch das, was die verſchiedenen Intereſſen der Geſellſchaftsglieder gemeinſchaftliches haben, gebildet: wäre nicht ein Punkt, über welchen ſich alle vereinigen, ſo könnte keine Geſellſchaft beſtehen. Blos allein nach dieſem gemeinſchaftlichen Intereſſe muß die Geſellſchaft regiert werden. Da mithin die Souverainetät nichts als Ausübung des allgemeinen Willens iſt, ſo meint Rouſſeau, könne ſie nie veräuſſert, nie auf eine einzelne Perſon übergetragen, der Souverain, der nur ein collektives Weſen iſt, könne nur durch ſich ſelbſt repräſentirt werden. Zwar könne die Gewalt, aber nicht der allgemeine Wille ſelbſt auf einen andern übergehen. Ein

55) Contrât Social. L. II. Chap. I.

besonderer Wille sagt er, könne zwar in einigen Punkten mit dem allgemeinen Willen übereinkommen: aber es sey nicht möglich, daß diese Uebereinkunft dauerhaft und beständig sey. Noch unmöglicher, meint er, wär' es eine Garantie für diese Uebereinstimmung zu haben: sie wäre mehr die Würkung des Ungefährs als der Kunst. Das souveraine Volk könne wohl sagen, in diesem Augenblik will ich, was dieser oder jener als Regent will; aber daß eben dies morgen, daß dies für immer der Fall seyn werde, dies anzunehmen wäre ungereimt. Wenn also das Volk unbedingten Gehorsam verspreche, so löse es sich durch diesen Akt auf, und verliere seine Volks-Eigenschaft. Sobald ein Herr (un maitre) vorhanden sey, gebe es keinen Souverain mehr, dann sey der politische Körper aufgelöst. Zwar müssen die Befehle des Oberherrn für den allgemeinen Willen gelten, solang das souveraine Volk, das die Macht hätte, sich ihm zu widersezen, es nicht thue. Aber in solchen Fällen könne man aus dem allgemeinen Stillschweigen die Einwilligung des Volks vermuthen.„

Diese an sich subtile Darstellungsart findet ihre Auflösung in dem Unterschied zwischen dem Idealen und Realen. Der erste Vereinigungs-Vertrag enthält nichts als die Idee der Souverainetät, blos als solche ist sie Objekt des allgemeinen Willens. Alle, die sich verbinden, wollen den Zwek des Staats, und dieser Zwek hat seine volle Bestimmung: die den Zwek verlangen, wollen zwar auch, daß die Mittel gebraucht werden; aber es folgt nicht, daß sie selbst auch jene Mittel würklich auswählen (positive Gesezgebung) und ausführen (exekutive Gewalt). Das Volk kann zwar zugleich, indem es die Idee der Staats-Vereinigung faßt, sich selbst die Ausführung vorbehalten, und denn ist der Staat rein demokratisch, aber es ist nicht nö-

thig, daß das nemliche Subjekt, das die Idee faßt, daß das Volk selbst sie auch realisiren wolle. Die Art, die Souverainetäts-Idee durch einzelne physische oder moralische Personen zu realisiren, macht alsdann Theil des Vereinigungs-Vertrages, oder vielmehr sie wird durch den Verfassungs-Vertrag (pactum ordinationis) als Zugabe des erstern festgesezt. Geschieht dies, so wird die Person, welche jene Idee realisirt, der reelle, würkliche Souverain, so gewis das Reelle reell ist. Es wird sich hieraus ergeben, ob und wie der eigene Wille des würklichen Souverains den allgemeinen Willen vertretten, wie er als Aggregat aller einzelnen Willen in der Würklichkeit erscheinen könne? Gesezt Sicherung der natürlichen Rechte eines Jeden sey Zwek der bürgerlichen Vereinigung, so kann der Privatwille des würklichen Souverains an diesem Zwek nichts ändern: er kann weder die natürlichen Rechte aufheben, noch ihre Sicherung hintansezen, dann das Reelle muß mit dem Idealen, das realisirt werden soll, dem Innhalt nach gleich seyn. Wenn aber der allgemeine Wille dahin gehet, daß die nähere Bestimmung und Modifikation der natürlichen Rechte einem Einzelnen übertragen, daß von ihm die besten Mittel zu Sicherstellung der Rechte aufgefunden und ausgeführt werden sollen, wenn zu diesen Zweken der Wille des einzelnen Herrschers schon in der Idee der Grundverfassung als bestimmend angenommen ist: so gehorcht ein jeder sich selbst, indem er dem Willen des Souverains gehorcht, und so kann nie ein Fall eintretten, wo der allgemeine Wille, der als Idee immer fortdauert, eben darum aber, weil er nur Idee ist, die Personen, aus denen das Volk bestehet, nicht zum Souverain machen kann — durch die Willens-Akte des Souverains, wenn dieser nur innerhalb der Grenze, die der Vereinigungs-Vertrag sezt, sich hält, unerfüllt bliebe. Es ist an

sich nichts ungereimtes, daß man die Besorgung seines eigensten Wohls einem andern mit Resignation seines eigenen Urtheils in die fremde Einsicht, übertrage: der Kranke z. B. macht zwar den Arzt nicht zum Herrn seines Lebens, aber er läßt ihm doch freie Hand in Aufsuchung der Mittel zu Herstellung der Gesundheit. Warum sollte nicht etwas ähnliches in dem Staat um so mehr geschehen können, als die Vereinigung aller zu einer Entschliessung in Sachen der Willkühr höchst schwierig, wo nicht unmöglich ist? Nicht also durch ausdrükliche oder stillschweigende, aber erst hintennach erfolgende Genehmigung jeden einzelnen Regierungs-Akts durch das Volk wird dieser erst zum allgemeinen Willen erhoben; sondern die allgemeine Bevollmächtigung des Regenten ligt in dem Unterwerfungs-Vertrag: was er in Sachen, jedoch nur in solchen, die seiner Willkühr überlassen sind, thut, ist deswegen gültig, weil es der allgemeine Wille schon zum voraus seinem Urtheil und Willen überlassen hat. Nur durch solche Unterscheidungen scheinen die Rechte der Souveraine und der Völker auf gleiche Weise sichergestellt zu werden.

§. 45.

Die bisherigen meist polemischen Erörterungen dienten zu Aufsuchung der Momente, worauf es in dieser Lehre ankommt. Wir wollen versuchen, ob wir auf dem dogmatischen Wege zu Festsezung einiger Prinzipien gelangen können?

Kann die höchste Staatsgewalt Alles, und wenn sie nicht Alles vermögen sollte, welches ist ihre Gränze? dies ist das zu lösende Problem. Es wird kaum zu erinnern nöthig seyn, daß es hier noch nicht darauf

auf ankommt, ob ihre Ausübung unter mehreren physischen oder moralischen Personen getheilt seyn könne, (damit beschäftigt sich das folgende Kapitel) sondern nur, das ausübende Subjekt möge seyn, welches da wolle, welchen Umfang seine Gewalt habe?

Können muß entweder physisch oder moralisch verstanden werden, ein drittes gibt es nicht. Von dem physischen Können, von der Gewalt, welche dem Herrscher entweder eigene oder durch bloße Naturkräfte, selbst die durch intellektuelle Ueberlegenheit, oder auch Muth und List erworbene Stärke gibt, ist, wie aus allem bisherigen erhellt, die Rede nicht. Aber in Hinsicht auf die moralische Stärke ist zu untersuchen, ob die rechtliche Gewalt von der moralischen dem Inhalt nach verschieden sey? Ob die höchste Gewalt vermöge des äussern Rechtes etwas thun dürfe, was ihr nach der Moral nicht zusteht? und umgekehrt, ob ihr die Moral etwas gestatte, was ihr das Recht verbietet?

Wir gelangen hier zur theoretischen Bestimmung des Rechtsbegriffes, und zu dem schon so oft untersuchten Unterschiede zwischen Sittenlehre und Rechtswissenschaft, worüber Philosophen und Rechtsgelehrte noch nicht ganz vereiniget sind. Mit rühmlichem Eifer (56) hat man sich bemühet, aus den Rechtsbegriffen eine eigene Wissenschaft, als Rechtslehre mit einer gewissen Unabhängigkeit von der Moral zu erbauen: die theoretische Nüzlichkeit dieser Bemühungen ist unverkennbar; aber bei unserm Zwek kommt alles auf den praktischen Werth der Scheidung an.

56) Äusser mehreren bekannten neueren S. hierüber besonders die lesenswerthe Schrift von D. Carl Schwab über das unvermeidliche Unrecht. 1804.

Die Rechtswissenschaft, sagen die Vertheidiger des unbegränzten höchsten Gewalt im rechtlichen Sinn, gebe blos die Gesetze an, wodurch die äussern Handlungen der selbstständigen Wesen nach ihrem Verhältniß gegeneinander wechselseitig bestimmt seyen: (57) blos dies Verhältniß an sich, nicht die innere Moralität desselben bestimme das Recht. Um nun das rechtliche Verhältniß des Herrschers gegen die Beherrschten, und aus diesem den Umfang der höchsten Gewalt zu erforschen, habe man blos, gleichsam wie in einer mathematischen Gleichung, Zwek und Mittel überhaupt, sodann den Staatszwek insbesondere als drei bekannte Größen zu vergleichen, um x oder die Größe der Mittel zu Erreichung des Staatszweks, d. i. den Innhalt der höchsten Gewalt zu finden. Nach diesem Calkul soll die höchste Staatsgewalt unbeschränkt seyn: sie kann, sagt man, entweder alles, oder sie kann nichts. Findet sie einmal und irgendwo eine Schranke: so finder sie dieselbe überall: aus eben dem Grund, aus welchem der Beherrschte den Gehorsam einmal verweigert, kann er ihn allemal verweigern; wenn die Ueberzeugungen der Unterthanen, und ihre subjektiven Ansichten von der Moralität der ihnen befohlenen Handlungen die Ausführung derselben einmal hindern können, so können sie aus gleichem Grund dieselben jedesmal vereiteln. So würde man einen Staatszwek, aber keine Mittel dazu haben, die Staatsgewalt müßte also in sich selbst zerfallen. Allein um diese Schlußart gehörig zu würdigen, erwäge man, daß um die Quantität des Staatszweks ermessen zu können, man die subjektive Natur der Unterthanen mit in Berechnung bringen müsse: findet sich nur in dieser Natur eine gewisse Schranke, so ist diese auch in dem Staatszwek anzutreffen, und ist der Zwek beschränkt, so sind es

57) Weise Grundwissenschaft des Rechts. S. 346. u. f.

auch die Mittel, denn diese dienen blos, das Ideal zu realisiren, die Realität kann aber die Idee nach keinem andern Umriß darstellen, als den diese selbst hat. Die Gränze des Staatszweks ist es daher auch bei den Mitteln, welche zusammengenommen den Innhalt der höchsten Staatsgewalt bestimmen. Der Dualism der vernünftig-sinnlichen Menschennatur ist es, der die Beschränkung des Staatszweks hervorbringt. Zwar ist die Sinnlichkeit allein die Materie, für welche der Staat arbeitet: da aber die sinnlichen Wesen zugleich vernünftig und frey sind, und da die geistige Natur das eigentliche die Sinnlichkeit beherrschende Ich des Menschen ausmacht: so findet der Staatszwek in dem bessern Theil der Natur der Subjekte, die Selbstzwek sind, eine unübersteigbare Gränze: und wenn gleich das äusserliche Recht sich lediglich auf äussere und sinnliche Handlungen beziehet, so dürfen diese nie anders, als der moralisch freien Natur der Handelnden gemäs geleitet werden.

Es kann daher die höchste Staatsgewalt nichts rechtlich wollen, was sie nicht moralisch wollen darf: und der Unterschied des dem Regenten rechtlich und moralisch Erlaubten taugt in dieser Hinsicht nicht zu einem praktischen Erkenntnißgrund, um eine Richtschnur seiner Regentenhandlungen daraus abzuleiten.

Es ist überhaupt nicht genug, den Rechtsbegriff blos aus der äussern Gemeinschaft und Wechselwürkung selbstständiger Wesen herzuleiten, wenn nicht durch das Wort: selbstständig: die innere geistige, d. i. die vernünftig freye Natur der coexistirenden Wesen bezeichnet wird. Denn die äussere Freiheit kann für nichts anders, als die blos äusserliche Manifestation und sichtbare Darstellung der innern unsichtbaren Kraft, die

wir Freiheit nennen, genommen werden. Zwar lieſſe ſich ſchon aus dem bloſen Beiſammenſeyn von Weſen, welche phyſiſche Kraft zur Bewegung haben (dem Hobbes iſt Freiheit nichts, als Fähigkeit zur äuſſern Bewegung) und aus dem Zwek ihrer ſinnlichen Erhaltung eine Art von Rechtswiſſenſchaft aufſtellen, ja es iſt in dieſer manches, was aus der bloſen Idee des Beiſammenſeins ſinnlicher Weſen hergeleitet werden kann. Aber man verſuche nur die Analyſe der Rechtsbegriffe, um ſich zu überzeugen, wie man ohne den Begriff der Vernünftigkeit und innern Freiheit ſogar nicht weit gelangt. Wie will man z. B. die Erhaltung und Unverlezlichkeit des ſinnlichen Lebens als Zwek und Objekt des äuſſern Rechtes annehmen, wenn man ſie nicht aus dem ſpezifiſchen Unterſchied der Menſchengattung von niedrigern Gattungen, z. B. Thieren erklärt? warum darf der Menſch nur Thiere, nicht andere Menſchen zu Erhaltung ſeines Lebens gebrauchen, wenn nicht der Grund in der geiſtigen Natur des Menſchen, die ihn zum Selbſtzwek erhebt, ligt? Wie anders, als auf dieſem Weg läßt ſich ein Fundament des Strafrechts, ein formeller Maasſtab zu Vertheilung der Strafübel, ein Unterſchied zwiſchen Vorſaz und Schuld, ohne den jede Criminalgeſezgebung ein Unding wäre, auffinden, als in der vernünftigen innerlich freien Beſchaffenheit des zu ſtrafenden Subjekts? u. ſ. w.

Eben daher, um dieſen Gegenſtand noch etwas weiter zu verfolgen, mag man in der Jurisprudenz der juridiſchen Methode wegen immerhin mit dem Begriff des Rechts anfangen, und das Pflicht nennen, was dem äuſſern Recht entſpricht: aber wenn von dem Zuſammenhang der Rechtswiſſenſchaft mit der geſammten Philoſophie, wenn von der philoſophiſchen Geneſis des Rechtsbegriffs die Frage iſt, ſo iſt nicht abzuſehen, von

wo anders, als dem Begriff der Pflicht, man ausgehen könne? (58) Es ist dem gemeinsten Verstand auffallend, daß nicht ein jeder recht handelt, der das, was man sein Recht nennt, verfolgt: die Liebespflicht kann dem reichen Glaubiger gebieten, die rechtlichste Schuld seinem armen Schuldner nachzulassen. Nun heißt recht handeln der Vernunft gemäs handeln; in jedem Menschen gibt es nur eine Vernunft, welche die oberste und lezte Norm aller Handlungen darbietet. Das bloße Haben eines Rechtes bietet also noch nicht die lezte Norm der Handlungen dar. Bei der Auflösung der Frage, was soll ich thun? genügt es noch nicht einem einseitigen Verhältnisse Genüge zu leisten, sondern es muß der Umfang aller Verhältnisse erwogen werden. Soll also das Recht eine sichere unumstößliche Basis haben, so kann es sie nur in der praktischen Vernunft finden, und meine Forderung an den andern kann nur deswegen ein Recht heissen, weil sie mit seiner unerläßlichen, vollkommenen Vernunft-Pflicht identisch ist. Das Recht beruhet also auf dem Moralgeseze, das ein jeder, daher auch der fordernde und der leistende auf gleiche Weise in ihrer Vernunft finden, mithin auf seiner allgemeinen Gültigkeit für alle, die gleiche praktische Vernunft haben; und eben daher auf seiner allgemeinen Erkennbarkeit und Gewißheit für jeden

58) Dies ist am bündigsten ausgeführt in Mellins Grundlegung zur Metaphysik der Rechte, oder der positiven Gesezgebung. 1796. Bekanntlich wird das Wort Recht von den Juristen bald für das Gesez, bald für das Vermögen der Person, zufolge des Gesezes etwas zu thun genommen. Nur im erstern Sinn ist das Recht die philosophische Basis der Jurisprudenz, aber eben deswegen, weil Gesez und Pflicht correlate sind, kann das äussere objektive Recht im zweiten Sinn des Worts nur aus der Pflicht des andern entspringen.

Menschen. Mag ich nun immerhin, indem ich mein Recht geltend mache, dem ganzen Umfang meiner Verhältnisse nicht gemäs, mag ich vernunftwidrig dadurch handeln; der Pflichtträger kann wenigstens sich dieser blos aus meiner individuellen Lage resultirenden, mir allein erkennbaren Einrede nicht bedienen; er hat gewis die von der Vernunft unbedingt gebotene Pflicht, meine Forderung, ich mag als Begehrender recht oder unrecht handeln, Genüge zu leisten. Es muß wahre unerläßliche Vernunftpflicht seyn, die Rechtsregel gegen einen jeden auf gleiche Weise nach einem gewißen Durchschnitt und ohne Rüksicht auf seine individuellen Umstände zu befolgen, also z. B. das geliehene Geld heimzubezalen, wenn der Gläubiger noch so reich ist, und ich noch so arm bin, dann im äussern Leben ist keine andere, als eine von der subjektiven Gleichheit hergenommene Regel ausführbar, und der menschliche Richter kann das Mein und Dein unmöglich nach Regeln bestimmen, deren Anwendung eine dem fremden Urtheil durchaus unerreichbare Kenntniß individueller Umstände erfordern würde. Es ist mithin wahres Vernunftgesez, nach Regeln zu handeln, die im menschlichen Leben allein ausführbar sind; und wer dagegen handelt, verlezt eine wahrhaft sittliche Verpflichtung, ja die wichtigste Gattung von Pflichten, weil ohne ihre Erfüllung die Erhaltung des Menschengeschlechts gar nicht möglich ist.

Nur durch eine Deduktion dieser Art kann das Recht eine sichere Basis erhalten, die freilich auch den grossen Zerfall der Menschheit in Zeitaltern, wo das Recht nicht geachtet wird, augenscheinlich darthut. Wer das Recht der Menschen mit Füßen tritt, auf welcher Stufe in der Gesellschaft er auch stehe, würdigt sich zum Thier herab, und verdiente selbst nichts besseres, als wie ein

Thier behandelt zu werden, wenn nicht der beleidigte Rechthabende noch immer seine obgleich von ihm selbst verläugnete und unterdrükte höhere Natur zu ehren sich verpflichtet fühlte.

Wie aber, wird man einwenden, wenn alles Recht aus einer wahren moralischen Pflicht des Pflichtträgers herzuleiten ist, wie kann der Staat ihre Leistung durch lauter sinnliche Triebfedern, namentlich durch Furcht der Strafen bewürken? Läuft es nicht gegen den Begriff der Pflicht, sie durch Sinnlichkeit würksam zu machen? Ja, hört die Handlung nicht auf, pflichtmäsig zu seyn, wenn sie nicht aus reinem Gehorsam gegen das Gesez vollzogen wird? Allein man erinnere sich nur, daß es dem Staat lediglich um äussere Uebereinstimmung der Handlungen mit dem Gesez zu thun ist. Eine Pflicht haben und etwas blos darum, weil es Pflicht ist, thun, sind zwei verschiedene Dinge: wer das Pflichtmäsige blos aus Furcht der Strafe äusserlich thut, leistet der Moralität kein Genüge: aber das Objekt des Gesezes bleibt doch das nemliche, ob es aus sinnlichen oder rein vernünftigen Beweggründen erfüllt wird. Gerade deswegen muß ja der Staat mit Strafen ins Mittel tretten, damit auch diejenigen äusserlich unschädlich werden, die gegen die innere Stimme der Vernunft ihr Ohr verschliessen.

Hieraus erhellt endlich, warum alle bürgerlichen Gesezе, die den Unterthanen eine positive Verbindlichkeit auflegen, wenn sie anders in der gehörigen Form errichtet sind, sie zugleich auch wahrhaft moralisch verpflichten. Denn da die Basis des bürgerlichen Gehorsams in seinem vollständigen Umfang selbst eine Vernunftpflicht ist, jedes einzelne bürgerliche Gesez aber blos Realisirung jenes Gehorsams im einzelnen Fall verlangt, so ist es eben so sehr wahrhaft moralische

Pflicht, jedem einzelnen Geſez oder Gebot des Souverains zu gehorchen, als ſeine Bürgerpflicht im allgemeinen zu erfüllen. (59)

§. 46.

Die allgemeine Deduktion des Rechtes aus der Pflicht leitet uns auf die nähere Beſtimmung der Rechte der höchſten Staatsgewalt. Iſt das Fundament von allem Recht die ihm entſprechende Pflicht: ſo muß das Recht der höchſten Gewalt aus der Pflicht der Unterthanen hergeleitet werden. (60) Die Quantität dieſer

59). Blakſtone in ſeinem Commentar über die engliſchen Geſeze. Franz. Ueberſ. Bruxelles 1774. T. I. Discours prelim. p. 13. meint, daß poſitive Geſeze, die nicht blos die natürliche Pflicht wiederholen, keine wahre moraliſche Verbindlichkeit bewürken, ſondern jeder Uebertretter, der nur die beſtimmte Strafe bezahle, ſeinem Gewiſſen Genüge geleiſtet habe. Allein wir dürfen wenigſtens in der Theorie, welcher freilich die Praxis nicht überall gemäs iſt, nicht vorausſezen, es ſey bei Geld-Straf-Geſezen blos um die Einnahme des Fiſcus zu thun, wir müſſen glauben, es ſey die Intention des Souverains, daß das Geſez ſelbſt gehalten werde: iſt dieſes, ſo gebietet der Unterwerfungsvertrag Gehorſam gegen jedes Geſez, das nach der Form der Conſtitution errichtet iſt, und Haltung des Vertrags in jedem Fall iſt ächte moraliſche Pflicht.

60) Umgekehrt: das Recht des Unterthanen wird aus der Pflicht des Regenten, und zwar ohne Zirkel abgeleitet. Der Saz: Halte deinen Vertrag, iſt in der Vernunft des Souverains und der Unterthanen auf gleiche Weiſe begründet, und erzeugt für beede eine unerläßliche Pflicht. Nur erſcheinen beede Theile vermöge des nemlichen Sazes bald als berechtigt, bald als verpflichtet, jenachdem das nemliche Subjekt bald ſeine Pflicht erfüllen ſoll, bald eine Pflicht des andern für ſich als Recht geltend macht. Damit kann nach dem bereits oben erwähnten wohl beſtehen, daß der eine Theil bisweilen unrecht handeln könne, der ſein Recht für ſich geltend machen

Pflicht bestimmt die Quantität der Souverainetät. Der Grund des Daseyns so wie der Erkenntnißgrund jener Unterthanenpflicht liegt nun allein in dem bürgerlichen Vereinigungs-Vertrag, dessen Idee durch den Unterwerfungs-Vertrag realisirt wird. Da nun bereits oben (Kap. 1. und 2.) dargethan worden, daß Oberherrschaft und höchste Gewalt nicht anders, als durch Vertrag

will. Das Volk kann also auch moralisch-unrecht handeln, wenn es das, was für den Regenten Pflicht ist, von ihm mit einer die Summe des Uebels vergrößernden Gewaltthätigkeit erzwingen will. Hienach ist nicht erklärbar, wie Kant (Rechtslehre Th. II. Abschn. I. S. 174.) den Satz aufstellen konnte, der Herrscher im Staat (d. i. nach seiner Erklärung der oberste Gesetzgeber, welcher den allgemeinen Willen realisirt,) „habe gegen den Unterthanen lauter Rechte, und keine (Zwangs-) oder juridische Pflichten„, der in der Folge von Kant aufgestellte Satz, das Volk habe gegen den Souverain kein Recht des Aufruhrs kann mit dem so eben angeführten Satz unmöglich identisch seyn. Unter Zwangspflicht verstehen wir nichts anders, als eine äusserlich erkennbare, wahre moralische Pflicht, die aber in sittlicher Hinsicht nur dann erzwungen werden darf, wenn der Rechthabende durch keine höhere moralische Pflicht von dem Gebrauch der Gewalt abgehalten wird. Die juridische Pflicht ist immer moralisch, und diejenige Gattung moralischer Pflichten, die sich auf Nichtstörung der äussern Freiheit des andern bezieht, ist immer juridisch, sonst könnte etwas zugleich Pflicht und Nicht-Pflicht seyn, das juridische Recht ist nur das Correlat dieser besondern Art von moralischen Pflichten: ob jenes Recht äusserlich, und zwar durch physische Gewalt geltend gemacht werden könne, das läßt sich daraus allein, daß der andere wahre Pflicht hat, dem Recht des Fordernden Genüge zu leisten, nicht erkennen. Ueberhaupt sind verschiedene der allgemeinen Kantischen Anmerkungen. S 173. u. f. so Hobbesisch, daß sie sich mit dem Kantischen Moralsystem nicht vereinigen lassen. Möchten sie doch ein apokryphisches Inserat seyn!

erworben werden könne, so kann der Umfang von jener nicht aus einem vagen Begriff derselben, sondern er kann blos aus dem erlernt werden, zu was sich die Staats-Bürger durch den Vereinigungs- und Unterwerfungsvertrag anheischig gemacht haben. Sind positive Grundverträge in einem Staat vorhanden, so geben diese die Norm für Umfang und Gränze der höchsten Gewalt, sind keine vorhanden, oder werden sie streitig, so ist nichts übrig, als die Größe des bürgerlichen Gehorsams aus dem Zwek der bürgerlichen Vereinigung und Unterwerfung, so wie er durch die Betrachtung der allgemeinen Menschennatur modifizirt wird, herzuleiten.

Fragt man demnach, welche Rechte die höchste Staasgewalt habe? so kann man nicht anders antworten, als: Sie habe so viele Rechte, als ihr die Bürger durch den Unterwerfungs-Vertrag würklich übertragen haben, und ist der Inhalt des übergetragenen Rechtes aus keiner ausdrüklichen Urkunde ersichtlich, so muß man annehmen, es sey so viele Gewalt würklich übertragen worden, als die Bürger übertragen durften und wollten.

Das Dürfen muß aus der allgemeinen moralischen Menschennatur, das Wollen aus dem näher bestimmten Staatszwek, jedoch in steter Subordination unter das Moralgesez erlernt werden.

Um also das Recht, womit die höchste Staatsgewalt bekleidet werden darf, zu entwikeln, sey es erlaubt, hier nochmals einen Blik auf die Bestimmung unserer Gattung zu werfen. Wenn das Objekt der Bestimmung des Menschen Freiheit unter der Alleinherrschaft des Gesezes ist, und wenn wir oben uns aus dem Begriff der Freiheit überzeugten, daß Staaten nicht

anders als durch Verträge entstehen können, so wird uns nun die Idee vom Gesetze über den Inhalt dieser Staatsverträge belehren. Alle unsere bisherigen theoretischen Betrachtungen gründeten sich auf die Scheidung der geistigen und sinnlichen Menschennatur; ein materialistisches System kann nur durch Emporhebung der erstern bestritten werden. Was Geist und Materie in metaphysischer oder transcendentaler Hinsicht als Dinge an sich seyen, bedürfen wir nicht zu ergründen: es genügt uns zum praktischen Zwek, beede so zu nehmen, wie sie sich uns im Bewußtseyn, und in der Erscheinung darstellen. Nach diesem Gesichtspunkt erkennen wir, daß der Geist der Zwek ist, um dessen Willen er selbst, und alles Sinnliche vorhanden, daß mithin der Geist Selbstzwek ist. Er ist es, auf den sich alles beziehet, der sich die ganze sinnliche Natur unterwirft. Ist eine stäte Entwikelung der Kräfte Zwek der Natur und ihres Urhebers, so ist es nur die geistige Substanz, welche entwikelt, veredelt und erhöhet werden soll, um deren Willen die Entwikelung der physischen Natur allein einen Werth hat. Wenn die Freiheit die eigenste Kraft ist, wodurch der Geist sich als selbstwürkendes und selbstthätiges Wesen offenbart; so führt diese nur alsdenn das menschliche Wesen seiner Bestimmung entgegen, wenn sie den Gesezen folgt, die der Geist in sich selbst, d. i. in dem Vermögen, das wir Vernunft nennen, findet, Gesezen, denen wir Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit zuschreiben: und zwar jene, weil sie aus der von der Willkühr unabhängigen Form der Vernunft hervorgehen, daher auch den Nahmen formeller Gesezo; und diese, weil sie für alles, was Geist ist, gelten müssen. So wie sich nun diese Gesezo auf sein Wollen und Handeln beziehen, erhalten sie den Nahmen von Sittengesezen, welche für die Bewegungen, die aus dem Geist hervorgehen, auf

eben die Weise normativ sind, als die physischen Gesetze für die Bewegungen der Körper, nur mit dem Unterschied, daß nach lezterm, dieselbe Bewegung immer gleichförmig erfolgt, die Freiheit hingegen dem Sittengesetze keine eben so gleichförmige Befolgung versichert. Da nun die Vernunft, indem sie das Vorhandenseyn mehrerer endlicher Geister denkt, nach ihrer nothwendigen Form zugleich die Bedingungen festsezt, unter denen allein sie coexistiren können, so macht sie die Haltung dieser Bedingungen einem jeden endlichen Geiste zur Pflicht, deren Inhalt sich aus der subjektiven Beschaffenheit der in Gemeinschaft stehenden Wesen ergibt. Tugend, oder die Fertigkeit und Geneigtheit, die Pflicht zu erfüllen, ist allein das Band, welches das unendliche Geisterreich zusammenhält: sie ist es, die das Daseyn Aller mit dem Daseyn eines jeden einzelnen aufs schönste vereiniget: durch sie ist die Individualität in der Allgemeinheit, und umgekehrt diese mit jener: kein Geist soll unter einer Bedingung würken wollen, unter der nicht alle auf gleiche Weise vorhanden seyn könnten: aber eben deswegen können auch Alle seine Existenz ansprechen, die mit der gleichen Existenz eines Jeden im Widerspruch stünde. Weil jedem seine Vernunft gebietet, nur nach diesem Gesez seine Thätigkeit zu äussern, so erhalten alle das Recht, von jedem einzelnen die Befolgung dieses Gesezes zu erwarten. So entsteht aus der Coexistenz der Geisten, selbst wenn es möglich wäre, daß sie ohne körperliche Hülle daseyn, wenigstens würken könnten, ihr äusseres Recht. Aber die Geister, die wir kennen, sind mit einem Körper verbunden: der Geist muß daher den Körper, als etwas ihm gegebenes annehmen, und sein einziges Geschäft muß seyn, die geistige und sinnliche Natur miteinander in Uebereinstimmung zu bringen. Jezt erhält also das äussere Verhältniß gegen andere Wesen glei-

der Natur eine neue Bestimmung dadurch, daß sie nicht blos geistige, sondern geistig-sinnliche Wesen sind, und es stellt sich eine gedoppelte Gattung von Gesezen, moralischer für die Bewegungen der geistigen; physischer für die Bewegungen der sinnlichen Natur dar. Beede Arten von Gesezen müssen im Betragen gegen andere vernünftig-sinnliche Wesen geachtet werden, und es ist für jenes Betragen das erste Vernunftgesez, die Menschennatur in andern so zu behandeln, wie sie in ihnen angetroffen wird. Eben nach diesem Gesezе wird das äussere Verhalten den Saz bewähren müssen, daß die geistige Natur des Menschen seine eigentliche Substanz ausmacht, welcher der Körper und die ganze Sinnlichkeit untergeordnet ist, so, daß hienach bei allem, was Sinnenleben und Sinnenwohlseyn, mithin die Materie des äussern Rechts betrift, 1) die geistige vernünftig-freye Menschennatur durch äussere Handlungen ungekränkt bleiben muß, vielmehr 2) die sinnliche Natur erst durch das Daseyn eines Geistes in ihr äusseres Recht zur Erhaltung und zum Wohlseyn bekommt; und der Geist die rechtlichen Formen hergibt, welche der leblosen Materie eingedrukt werden: daher in dieser Beziehung die Geistigkeit und Sittlichkeit als Mittel zu Erhaltung des Sinnenlebens in Betracht kommt.

Es würde vielleicht nicht schwer seyn, unter diesen beeden Gesichtspunkten das ganze Naturrecht darzustellen: als Beispiel mag folgendes hinreichen. Soll die vernünftig-freye Menschennatur nie gekränkt, die Geisteskraft in ihren Aeusserungen nicht gehemmt werden, so darf man nie durch äussere Handlungen die Denk- Gewissens- und Religionsfreiheit von irgend jemand beeinträchtigen. Man darf die Ehre des andern nicht verlezen, nicht blos weil die gute Meinung anderer Mittel zur sinnlichen Erhaltung, sondern auch weil die Verunglimpfung der Ehre Nicht-Anerkanntniß der ver-

nünftig-moralischen Natur des andern ist. Wenn ferner die Erhaltung des Lebens und des Körpers anderer Menschen Objekt des Vernunftgesezes ist, so ist sie es nur darum, weil es ein Geist ist, der diesen Körper bewohnt, der die Pflicht hat, den Körper zu bewahren, und das Recht seiner Existenz auf diesen auszudehnen. Wenn niemand gehindert werden darf, sowohl seine Glükseeligkeit zu befördern, als die besondere Art derselben und die Mittel hiezu nach freiem Belieben zu wählen, so beruhet dieses äussere Recht eines jeden darauf, weil dem Geist die sinnliche Natur zugegeben ist, eben dadurch, nach dem unwillkührlichen Zusammenhang des Geists mit dem Körper das Streben nach Glükseeligkeit zum Recht wird, das Recht aber über Art und Mittel selbst zu urtheilen, eine nothwendige Folge der eigenen Vernünftigkeit und Freiheit eines jeden ist.

Wenn auf diese Weise die persönlichen äussern Rechte eines jeden Festigkeist erhielten, so flieſſen aus gleicher Quelle die Rechte auf Sachen. Ist die Erhaltung des Körpers Pflicht, weil ein Geist in ihm wohnt, so folgt daraus nothwendig Recht auf Sachen, ohne die jener Zwek unerreichbar ist. Und dieses Eigenthum muß, wie bereits gezeigt worden, ausschlieſſend werden, weil Individualität der Person Zwek der Natur ist; Persönlichkeit beziehet sich aber allein auf das Eine im Menschen, den Geist. Am sichtbarsten zeigt sich indessen die Würksamkeit der geistigen freyen Menschen-Natur bei allen Rechten, die auf andere und von andern erworben werden. Nur weil es der Wille eines sittlich freyen Wesens ist, der diesen Körper beseelt, darf dieser zu keinen Bewegungen und Leistungen physisch genöthiget werden, als insofern der freye Wille dem Körper die Impulsion zum Dienst des andern oder

zur Entlassung der Sache aus seiner Eigenthumssphäre gibt. Nur durch den freyen Willen des einen kann der freye Wille des andern etwas erwerben, daher Vertrag die Hauptquelle alles erworbenen Rechtes ist. Soviel endlich die Art seine Rechte durch physische Gewalt oder eingeflößte Furcht vor Uebeln zu schüzen betrift, so läßt sich auch diese blos aus der unzertrennlichen Verbindung der geistigen und sinnlichen Natur rechtfertigen, indem der Geist wohl auch die sinnlichen Triebfedern, die er in andern als gegeben antrift, zu seinen Zweken benuzen darf.

So ist das äusserliche Recht beschaffen, und aus dieser Quelle fliest es, zu der Zeit, wenn der Mensch in den Staat tritt. Nicht nur sind mithin diese Rechte beim Eintritt in den Staat schon vorhanden, und verdanken ihren Ursprung dem Willen des Souverains nicht, sondern worauf es hier ankommt, es darf diesem keine Gewalt übertragen werden, wodurch das aus der vernünftig-freyen, oder aus der Verbindung der geistigen Natur mit der sinnlichen entspringende Recht der Unterthanen, das wir das formelle Vernunft- oder Naturrecht nennen, aufgehoben und unwürksam gemacht würde. Niemand darf beim Eintritt in den Staat einem Recht entsagen, dessen Daseyn auf einer moralischen Pflicht beruhet. Zwar kann ein jeder einer bestimmten Art von sinnlicher Glükseeligkeit entsagen, ohne eine Pflicht zu verlezen, aber insofern das sinnliche Wohlseyn der Staatsbürger ohne die freye Einwilligung aller, die in den Staat tretten, gestört werden soll, wird so das Recht anderer verlezt; wenn also auch jemand für sich ein Recht auf sinnliche Glükseeligkeit verzichten wollte, so übernimmt er doch durch den Staatsvertrag die Pflicht, der höchsten Gewalt seine physischen Kräfte bei Exekution ihrer Verfügungen zu

ihrer Disposition zu überlassen: es würde daher eine äusserliche Verflichtung gegen den Souverain zu Vollstrekung einer Verfügung, die mit dem äussern Recht seiner Mitbürger im Widerspruch stünde, einer wahren moralischen Pflicht zuwider laufen. Im allgemeinen Willen darf kein Wille, das natürliche Recht der Mit-Contrahenten zu verlezen, liegen: und die Souverainetät ist ja nichts mehr, als Realisirung des allgemeinen Willens.

Hieraus fliest, daß, wenn der Staat keine sinnliche Glükseeligkeit stören darf, wo das Recht nicht übereinstimmt: er auf der andern auch keine Glükseeligkeit geben, und die Bürger keine erwarten und verlangen dürfen, die mit den Gesezen der moralischen Natur im Widerspruch stünde. Nichts desto weniger aber ist selbst bei dieser Theorie der höchsten Gewalt noch ein sehr großer Spielraum überlassen. Denn überall, wo es blos auf die Auffindung der Mittel, den auf sinnliche Erhaltung und Glükseeligkeit gehenden Staatszwek zu realisiren, und auf Bestimmung der Materie der Gesezе aus der physischen Beschaffenheit der sinnlichen Umgebungen, z. B. des Clima, Bodens, Akerbaues, der Gewerbe, des Nationalreichthums, der Bevölkerung ꝛc. ꝛc. ankommt: da findet die Staatspolitik innerhalb der Rechtsgränze freyen Raum für ihre Thätigkeit. Und diese Art der Thätigkeit in ihrem vollesten Umfang darf allerdings der höchsten Gewalt von ihren Unterthanen übertragen werden. Dann die Vernunft gebietet zwar einem jeden im allgemeinen, seine sinnliche Natur durch sinnliches Wohl zu befriedigen: aber in Ansehung der besondern Art der zu suchenden Glükseeligkeit, und der Mittel dazu innerhalb der Gränze der Sittlichkeit läßt sie einem jeden volle Freiheit, mithin auch den Staatsbürgern die Befugniß, dißfalls ihr

Urtheil

Urtheil ganz und ohne Vorbehalt in das Urtheil der höchsten Staatsgewalt zu resigniren.

Nur werde durch dergleichen Operationen nie ein Vernunftrecht gekränkt und aufgeopfert: nie kann, wenn und wo dies geschiehet, eine für sinnliches Wohl noch so wohlthätige Staats-Einrichtung gerechtfertiget werden. — Gesezt man wollte z. B. um den äussern Nationalwohlstand zu erhöhen, und eine äussere Ruhe zu erzwingen, alle verschiedenen Religions-Parteien im Staat zu einem äussern Bekenntniß, so sehr auch die innere Ueberzeugung widerspricht, vereinigen, man wollte aus gleichem Zwek die Freiheit zu denken und seine Gedanken zu äussern, unterdrüken, gesezt, es sollten geheiligte Grundverträge gebrochen werden, um dem Staat gröſseres Ansehen und Bedeutenheit zu verschaffen: so würde dies in jedem Staat Ueberschreitung der höchsten Gewalt seyn, weil die Bürger überall moralisch gehindert sind, einen solchen Grad der Gewalt dem Souverain zu überlassen. Nicht einmal der angebliche Zwek, die Nationen von der intellektuellen Seite zu veredeln, rechtfertigt solche Rechtsverlezungen. Denn Freiheit unter der Herrschaft des Vernunftgesezes ist der höchstmöglichste Grad der Cultur. Die Vernunft, die im Erkennen und im Wollen sich äussert, ist nur Eine: eine intellektuelle Verfeinerung, wobei ein Vertrag gebrochen, und das Moralgesez als nichtig dargestellt wird, ist ein Attentat gegen die Vernunft selbst, auch alsdenn, wenn sie nicht blos Vorwand, sondern würklicher Beweggrund revolutionnaires Impulsionen seyn sollte.

§. 47.

Aber nicht nur das Dürfen, sondern auch das Wollen der Vertragschliessenden bestimmt den Inhalt und

ihrer Disposition zu überlassen: es würde daher eine äusserliche Verflichtung gegen den Souverain zu Vollstrekung einer Verfügung, die mit dem äussern Recht seiner Mitbürger im Widerspruch stünde, einer wahren moralischen Pflicht zuwider laufen. Im allgemeinen Willen darf kein Wille, das natürliche Recht der Mit-Contrahenten zu verlezen, liegen: und die Souverainetät ist ja nichts mehr, als Realisirung des allgemeinen Willens.

Hieraus fliest, daß, wenn der Staat keine sinnliche Glükseeligkeit stören darf, wo das Recht nicht übereinstimmt: er auf der andern auch keine Glükseeligkeit geben, und die Bürger keine erwarten und verlangen dürfen, die mit den Gesezen der moralischen Natur im Widerspruch stünde. Nichts desto weniger aber ist selbst bei dieser Theorie der höchsten Gewalt noch ein sehr großer Spielraum überlassen. Denn überall, wo es blos auf die Auffindung der Mittel, den auf sinnliche Erhaltung und Glükseeligkeit gehenden Staatszwek zu realisiren, und auf Bestimmung der Materie der Gesezе aus der physischen Beschaffenheit der sinnlichen Umgebungen, z. B. des Clima, Bodens, Akerbaues, der Gewerbe, des Nationalreichthums, der Bevölkerung ꝛc. ꝛc. ankommt: da findet die Staatspolitik innerhalb der Rechtsgränze freyen Raum für ihre Thätigkeit. Und diese Art der Thätigkeit in ihrem vollesten Umfang darf allerdings der höchsten Gewalt von ihren Unterthanen übertragen werden. Dann die Vernunft gebietet zwar einem jeden im allgemeinen, seine sinnliche Natur durch sinnliches Wohl zu befriedigen: aber in Ansehung der besondern Art der zu suchenden Glükseeligkeit, und der Mittel dazu innerhalb der Gränze der Sittlichkeit läßt sie einem jeden volle Freiheit, mithin auch den Staatsbürgern die Befugniß, dißfalls ihr

Urtheil

Urtheil ganz und ohne Vorbehalt in das Urtheil der höchsten Staatsgewalt zu resigniren.

Nur werde durch dergleichen Operationen nie ein Vernunftrecht gekränkt und aufgeopfert: nie kann, wenn und wo dies geschiehet, eine für sinnliches Wohl noch so wohlthätige Staats-Einrichtung gerechtfertiget werden. — Gesezt man wollte z. B. um den äussern Nationalwohlstand zu erhöhen, und eine äussere Ruhe zu erzwingen, alle verschiedenen Religions-Parteien im Staat zu einem äussern Bekenntniß, so sehr auch die innere Ueberzeugung widerspricht, vereinigen, man wollte aus gleichem Zwek die Freiheit zu denken und seine Gedanken zu äussern, unterdrüken, gesezt, es sollten geheiligte Grundverträge gebrochen werden, um dem Staat gröſseres Ansehen und Bedeutenheit zu verschaffen: so würde dies in jedem Staat Ueberschreitung der höchsten Gewalt seyn, weil die Bürger überall moralisch gehindert sind, einen solchen Grad der Gewalt dem Souverain zu überlassen. Nicht einmal der angebliche Zwek, die Nationen von der intellektuellen Seite zu veredeln, rechtfertigt solche Rechtsverlezungen. Denn Freiheit unter der Herrschaft des Vernunftgesezes ist der höchstmöglichste Grad der Cultur. Die Vernunft, die im Erkennen und im Wollen sich äussert, ist nur Eine: eine intellektuelle Verfeinerung, wobei ein Vertrag gebrochen, und das Moralgesez als nichtig dargestellt wird, ist ein Attentat gegen die Vernunft selbst, auch alsdenn, wenn sie nicht blos Vorwand, sondern würklicher Beweggrund revolutionnairer Impulsionen seyn sollte.

§. 47.

Aber nicht nur das Dürfen, sondern auch das Wollen der Vertragschliessenden bestimmt den Inhalt und

Umfang der höchsten Gewalt. Bei dem Vertrag, als Faktum betrachtet, fragt man zuerst, was durfte der Paziscent bedingen und geben? und dann erst, wollte er so viel geben, als er durfte? Lezteres muß aus dem bestimmten Zwek des Staatsvertrags erlernt werden. Ersteres bestimmt den moralischen, lezteres den juridischen Inhalt des Vertrags. Da aber die Moral gebietet, den Vertrag gerade so, wie er geschlossen worden, zu halten, so coinzidirt auch hier die juridische und moralische Pflicht. Gesezt man dürfte mehr versprechen, als man wirklich versprochen hat, so darf der andere Theil doch, moralisch betrachtet nicht mehr fordern, als ihm würklich versprochen wurde. Auch hier entsteht eine gedoppelte Betrachtung: einmal wie weit die höchste Staatsgewalt innerhalb der Gränze der Staatsverfassung würken; und dann wiefern sie die Constitution selbst ohne den Willen der Nation ändern oder gar aufheben könne?

Weil der Staatszwek hier Ziel und Maase geben soll, so wird man vielleicht die Erörterung der bestrittenen Frage erwarten, ob blos Sicherung der Rechte, so daß jeder ungestört sein eigenes Wohl besorgen können, oder auch positive Beförderung der Glükseeligkeit durch allgemeine Staatsanstalten Zwek des Staats sey? Allein nach dem besondern Zwek dieser Schrift ist diese Untersuchung deswegen nicht nöthig, weil hier der Staatszwek, der in allen Fällen nur sinnliche und materielle Objekte hat, wenn gleich blos von Sicherung der Rechte die Frage wäre, nur im Verhältniß gegen die Geistigkeit und Sittlichkeit betrachtet wird. Beschäftigt sich übrigens der Staat mit dem Wohl der Unterthanen auch auf positive Weise, so fliest die Berechtigung und Verpflichtung hiezu immer nur aus dem Staatsvertrag: und so geht die positive Thätig-

keit aus der negativen Pflicht, den Vertrag nicht zu verlezen, hervor. Sicherung der Möglichkeit für jeden, sich glüklich zu machen, und thätige Beförderung dieses Glüks fällt ohnedies in den Gesezen so oft in eines zusammen, daß beim würklichen Regieren keine praktische Scheidung von beeden wohl möglich ist.

§. 48.

Es kommt also, dies vorausgesezt, darauf an, welches nach dem Willen der den Staatsvertrag schliessenden Theile der Umfang der höchsten I.) gesezgebenden, II.) richterlichen, III.) vollziehenden Gewalt sey?

I.) Unter Gesezen verstehen wir hier nicht blos Regierungsbeschlüsse und Verfügungen, ob sie gleich oft fürs Allgemeine, jedoch nur für einzelne Fälle normativ sind: sondern solche Normen, die für eine ganze Reihe gleichförmig zu machender Handlungen nicht einzelner Staatsbürger, sondern der ganzen Nation, oder eines Theils derselben vorhanden sind. Nach unserm Zwek unterscheiden wir hier den Innhalt der Gesezе nach ihrer Form und nach ihrer Materie: die erste wird durch die menschliche Vernunft blos nach den Gesezen der geistigen vernünftig-freien Natur, die zweite nach der Beschaffenheit der äussern sinnlichen Gegenstände, und ihrer Beziehung auf das menschliche Empfindungs- und niedern Begehrungs-Vermögen gegeben. Wenn bei dem Materiellen blos gefragt wird, was das Beglükendste sey? so wird bei dem Formellen die Frage, was Rechtens sey? gelöst. So wie bei einem sinnlichen Gegenstand; z. B. einer körperlichen Figur die Form der Ausdehnung der Materie ihre Gränze anweist, so beschränkt in den Gesezen die rechtliche Form die Wünsche der Sinnlichkeit. Wenn also,

um Lesern, die an diese Terminologie etwa weniger gewöhnt sind, ein Beispiel zu geben, ein Handelsstaat durch eine Navigationsakte ein Gesez gibt, daß die Erzeugnisse seiner Colonien nur auf Schiffen und nur durch Unterthanen dieses Staats sollen in den Handel gebracht werden dürfen: so wird der materialistische Gesezgeber sich allein mit dem Vortheil dieses Gesezes für den Handel des Mutterlands beschäftigen: allein der Formalisie wird auch fragen, ob und wie dieses Gesez sowohl mit der Freiheit der Colonisten als aller andern Nationen bestehen könne? Der erstere wird sich mit der Würkung des Gesezes auf die Freiheit derer, die dadurch beschränkt werden, blos in so weit beschäftigen, als er nach jener Beschränkung die Dauer und Solidität des durch die Akte zu erhaltenden Vortheils berechnen wird: aber der leztere wird untersuchen, ob theils die in der allgemeinen Menschennatur, besonders in dem ausschliessenden Eigenthumsrecht des Erzeugers der Colonial-Produkte begründete Freiheit, theils das besondere durch Constitutionen festgesezte Verhältniß zwischen Mutterland und Colonien dem Gesezе kein Hinderniß in den Weg lege? So beschäftiget sich also mit der Form der Gesezе Sittenlehre und Rechtswissenschaft, mit der Materie allein die Klugheitslehre oder die Politik. Freilich sind auch die physischen Gesezе, deren Verhältnisse in der Materie der Gesezе sich ausdrüken sollen, an sich eben so unveränderlich, wie die moralischen, der Gesezgeber scheint daher in Ansehung der Materie eben so sehr, als in Ansehung der Form an Nothwendigkeit gebunden zu seyn. Allein darinnen liegt der Unterschied: zu jeder Zeit und an jedem Orte, wo Menschen mit Vernunft und Freiheit, also mit der spezifischen Menschennatur angetroffen werden, ist ihre geistige Natur unveränderlich; hingegen in der Anwendung der physischen Naturgesezе bietet die Lokalität und

Individualität der Nationen und Länder eine erstaunende Verschiedenheit und Veränderlichkeit dar. Das Clima z. B. wird durch größere Fruchtbarkeit milder, der Zustand des Akerbaues, der Industrie, des National-Reichthums ꝛc. ꝛc. ist mancherlei Abwechslungen unterworfen. In dem materiellen Fach ist es also wahr, was der N. L. sagt, daß die Gesezgebung, wenn sie passend seyn soll, stäte Aenderungen nothwendig mache.

In wie fern ist nun, fragen wir, die höchste gesezgebende Gewalt in Ansehung der Materie der Gesezе eingeschränkt? Schon oben (§. 47.) wurde gezeigt, daß die Staatsbürger durch keine Pflicht gehindert werden, ihr eigenes Urtheil, in Betreff der Art und der Mittel, die Nationalglükseeligkeit zu befördern, in das Urtheil der höchsten Staatsgewalt zu resigniren: und dürften sie dieses thun, so muß man annehmen, daß sie es vermöge des Staatsvertrags auch gewollt haben: denn wie würde sonst, wenn die Bürger in diesem Fach sich nicht gänzlich resignirten, bei den so höchst verschiedenen subjektiven Ansichten und Bestrebungen eine gesezliche Einheit, wie ein bürgerlicher Gehorsam zu Stande kommen können? Hier gegen die höchste Staatsgewalt sein eigenes Urtheil geltend machen zu wollen, wäre eben so thörigt und unausführbar, als wenn jeder einzelne von dem Himmel die Einrichtung der Witterung nach seiner Phantasie verlangen wollte. Selbst wenn das Urtheil der höchsten Gewalt in diesem Fach sich dem einzelnen unrichtig zeigen sollte, was schadet es denn für die wahre Bestimmung des Menschen, wenn nur die Rechte des Geistes ungekränkt bleiben!

Die höchste Gewalt wird nun durch diese Lehre eine um so größere Ausdehnung erhalten, je gewißer es ist, wenn wir aufrichtig seyn wollen, daß die for-

mellen Vernunftgeseze bei weitem nicht hinreichen, um durch eine feste und vollständige Gesezgebung alle äussere Verhältnisse der Staatsbürger reguliren zu können. Es sind in diesem Punkt zwei gleich mißlichen Abwege zu vermeiden; auf dem einen verwirft man alle Gesezgebung a priori, auf dem andern will man alles auf diesem Weg, und nichts aus der sinnlichen physischen Beschaffenheit der Objekte der Geseze erlernen. Der Catechismus des Naturrechts, so schäzbar er auch ist, ist dennoch klein; seine allzuweite Ausdehnung, wie z. B. wenn man zur Zeit der Revolution den Adel im allgemeinen als eine dem Naturrecht zuwiderlaufende Anstalt erklärte, hat bei Menschen, die nicht zu unterscheiden wissen, oder Neigung haben, das ehrwürdige Vernunftrecht mit Lächerlichkeit bedekt. Wenn daher die Absicht der Bürger ist, durch den Eintritt in den Staat ein festes und vollständiges Recht zu erhalten, und daß dies ihr Zwek sey, fließt aus der Natur der Sache: so müssen wir annehmen, daß sie in Ansehung des formellen oder Naturrechtes der höchsten Gewalt ein gedoppeltes Geschäfte auftragen wollten. Einmal sollte das Vernunft-Recht durch sie Festigkeit und Gewisheit für alle Unterthanen erhalten; nicht als wenn sie Pflicht hätte, mehr zu thun, als die objektiv gültigen Geseze der Vernunft als Geseze für die Gesellschaft bekannt zu machen und auszusprechen, sondern nur so, daß eine positive menschliche Autorität als leitend an die Stelle der Vernunft, deren Stimme zu verstehen viele zu schwach sind, tretten möge. So erhalten die Vernunftgeseze eine menschliche Sanktion. Sodann aber muß das Naturrecht auch durch die positive Gesezgebung aus dem Materiellen ergänzt und vervollständiget werden. So kennt, um ein Beispiel aus dem Civil-Recht zu geben, das Naturrecht Verjährung und Erbfolge nicht als Erwerbarten fremden

Eigenthums: aber der bürgerliche Gesezgeber kann aus sinnlich materiellen Gründen, z. B. wegen den Vortheilen der Gewißmachung des Eigenthums, dem sinnlichen Wohl der Familien ꝛc. ꝛc. auch diese Erwerbarten einführen. Geht nun gleich bei der Verjährung und Intestat-Erbfolge das Recht an eine fremde Sache ohne erklärten Willen des vorigen Eigenthümers, bei der Testaments-Erbfolge ohne gleichzeitige Acceptation auf den Erwerber über: so wird der Grundsaz des formellen Vernunft-Rechtes, daß kein Eigenthum ohne den Willen des Eigenthümers auf einen andern übergehen könne, doch nicht verlezt, wenn wir nur einen Vertrag als Quelle der höchsten Gewalt annehmen: denn so ist es eigener Wille der Staatsbürger, daß die gesezgebende Gewalt neue, dem Naturrecht unbekannte Erwerbarten aus Gründen des sinnlichen Wohls einführe, und so verliert der, gegen den verjährt wird, sein Eigenthum dennoch nach seinem eigenen Willen. Der durch die Vernunft gegebene Rechtsbegriff wird nun auf die ganze positive Gesezgebung angewendet, und das materielle Recht ziehet die Natur des formellen an: nicht zwar in dem Sinn, als wenn die blos aus der Sinnlichkeit geschöpften Gesezе eben so unveränderlich als die ewigen Naturrechte wären: das Gesez, der Mensch muß als ein freies vernünftiges Wesen behandelt werden, kann in dem Staate nie; wohl aber könnte die Verjährung als Erwerbart abgeschaft werden: sondern nur so, daß die rein positiven Gesezе ein eben so unverlezliches objektives Recht den Individuen, wie das Naturgesez geben, ein Recht, das selbst alsdenn unangetastet bleiben muß, wenn auch die Gesezе, die es begründeten, abgeschaft werden sollten. So war es z. B. eine seltsame Art, die Gleichheit des Naturrechts herzustellen, wenn in der bekannten Nacht des J. 1789. die alle Feudalrechte aufhob, nicht blos

alle Familien-Fidei-Commisse durch ein Gesez für die Zukunft verboten, sondern auch alle damals bestehenden, wodurch viele eines auf eine uralte gesezliche Verfassung gegründeten Rechtes sich beraubt sahen, aufgehoben wurden. Wenn nun nach dem bisherigen die höchste gesezgebende Gewalt in Ansehung der Materie der Gesezе einen hohen Grad der Selbstthätigkeit hat: so kann hingegen

II.) die richterliche Gewalt in allen Theilen ihres Amtes sich durchaus keine Willkühr zueignen, vielmehr ist sie hier, wo ihr Amt nur in Anwendung der Gesezе auf den vorliegenden Fall bestehet, durchaus an die Gesezе, aus welcher Quelle sie auch geschöpft seyen, gebunden. Es wäre widersprechend zu denken, daß die Staatsbürger der höchsten Gewalt hier eine Willkühr hätten überlassen wollen. Was würde sie es nüzen, durch Errichtung des Staats ein festes und gewisses Recht erlangt zu haben, wenn dieses nicht in der Anwendung, um die es doch allein zu thun ist, als unabänderliche Norm gebraucht würde! Die Schranke der richterlichen Gewalt aus dem Staatszwek ist zu einleuchtend, um länger dabei zu verweilen. Höchstens kann das Begnadigungsrecht bei Ausübung der Criminalgewalt eine Ausnahme vom Gesezе begründen, insofern die Anwendung einer fehlerhaften oder unvermeidlich mangelhaften Gesezgebung ein Unrecht erzeugen würde. Jede Begnadigung ist daher genau genommen ein Akt der gesezgebenden Gewalt, die obgleich nach allgemein gültigen Grundsäzen doch nur für den einzelnen eine Norm, die unter gleichen Umständen bei allen statt haben sollte, in Vollziehung bringt.

Endlich III.) die exekutive Gewalt, die sich mit dem, was man Regieren im engern Sinn nennt, beschäftiget, und die nicht durch Gesezе, sondern durch Beschlüsse und Befehle Normen entweder nur für ein-

zelne Personen, oder nur für einzelne Handlungen der ganzen, oder nur eines Theils der Nation aufstellt, sie mag nun in dem Innern sich mit der Oberaufsicht, Landes-Polizei, Staatswirthschaft und Finanzen, Festsezung der Steuren und Abgaben, nach Maasgab der Staatsgeseze, Bestellung der öffentlichen Aemter, Ertheilung von Ehren und Würden, Ausübung des Obereigenthums ꝛc. ꝛc. oder in dem äussern Verhältniß gegen andere Nationen, wie Gesandtschaften, Unterhandlungen, Verträgen und Bündnissen, Krieg und Frieden ꝛc. ꝛc. oder in Staats-Einrichtungen, die sich auf das Innere und Aeussere zugleich beziehen, wie in Militair-, Münz-, Postwesen ꝛc. ꝛc. ihre Thätigkeit äussern — diese ihrem Inhalt nach so viel umfassende Staatsgewalt kann nach dem Willen, der den Staats-Vertrag hervorbringt, keine andere Gränze haben, als in dem Rechte. Die Bürger können nicht anders wollen, als daß der Souverain allein die Mittel zur Realisirung der Staatswohlfahrt nach Gesezen wähle, sie können nicht anders, als ihrem eigenen Urtheil entsagen. Denn eben darinnen bestehet das Wesen des Regierens, darum mußte ein Souverain in der Realität aufgestellt werden. Seine Sache ist es, die Staatspolitik nach ihrem ganzen Umfange zu treiben, und diese Politik findet blos in dem Rechte, aber in diesem eine unübersteigbare Schranke; eine Schranke, die eben sowol in der innern Regierung, als in dem Betragen gegen andere Nationen fühlbar werden soll. Dann, was lezteres betrift, es gibt ein Völkerrecht, weil, wie erwiesen worden, der Rechtsbegriff nicht erst durch den Staat, und in ihm entsteht, es gibt eine Freiheit und Unabhängigkeit der Nationen, die unter keinem, selbst nicht unter dem Vorwand einer zu verbessernden Staatsverfassung angetastet werden darf, es gibt eine Vertragspflicht der Nationen unter sich, ein durch

Okkupation und Vertrag erworbenes Völker-Eigentum. Die Nation kann bei ihrer Unterwerfung unter den Souverain nicht anders wollen, als ihm die Beobachtung des Völkerrechts zur Pflicht machen, denn sie selbst ist moralisch daran gebunden, folglich konnte sie keine andere als eine durchs Völkerrecht beschränkte Gewalt übertragen. Jeder Krieg also, der nicht zur Vertheidigung von Nationalrechten, sondern zu Befriedigung sinnlicher Neigungen unternommen wird, ist eine Ueberschreitung der Herrschersgewalt, einmal insofern ein solcher Krieg die Nation zu ungerechten Handlungen gegen andere Nationen nöthiget, und dann, insofern er ungerechter Weise das Leben und Eigenthum der Unterthanen aufs Spiel sezt, oder gar aufopfert.

§. 49.

Allein, hören wir gegen das bisherige die Vertheidiger der unbegränzten Herrschers-Gewalt einwenden, was hilft es, dieser das Recht als Gränze anweisen, wenn sie doch selbst Beurtheilerin, Auslegerin und Bekanntmacherin von allem Rechte ist? Es ist bereits (§. 48.) zugegeben, daß das Naturrecht durch die höchste Gewalt erst sanktionnirt werde: ja, wenn irgend ein festes Recht vorhanden seyn soll, so ist es daran noch nicht genug, die höchste Gewalt muß das Gesez in ihrer eigenen Vernunft aufsuchen und finden, mithin durch ihr Urtheil erst zur Würklichkeit bringen. Jede einzelne Vernunft hat ihre eigene Rechts-Theorie: nur der subjektiven Vernunft des Einen muß es daher, um der Verwirrung ein Ende zu machen, vergönnt seyn, aus dem, was sie subjektiv für Recht hält, ein objektiv allgemein gültiges Recht zu machen. Wie wir uns daher wenden, kommen wir wieder zum Hobbesischen Saz zurük, daß alles Recht ohne Ausnahme in dem Verstand und Willen des Souverains

seinen Ursprung finde, und jeder, mit Gefangennehmung seiner Vernunft, sich zum absoluten Gehorsam bequemen müsse.

Um diese Darstellung beurtheilen zu können, scheinen drei Fragen unterschieden werden zu müssen:

I.) findet die H. St. G. in dem Vernunftrecht eine unveränderliche Norm für ihre Gesetze und Anordnungen?

II.) Wenn sie die Pflicht zu ihrer Beobachtung hat, ist diese auch dem Unterthan äusserlich erkennbar, und steht ihm ein Urtheil darüber zu, ob der Souverain seine Pflicht erfüllt habe, oder nicht?

III.) Wie soll das Verhalten der Unterthanen seyn, wenn er durch sein Urtheil eine Abweichung vom Vernunftrecht erkennt?

Der Isten Frage Bejahung kann nach allem bisher ausgeführten keinem billigen Zweifel mehr unterworfen seyn. Nur diejenige können sie bestreiten, welche alle objektive Wahrheit läugnen: diese Classe von Gegnern müssen wir ganz aufgeben, weil sie die erste Prinzipien verwerfen. Aber alle, die eine moralische Natur annehmen, müssen auch an ewige und unveränderliche Vernunftgesetze glauben: sind sie für jede Vernunft Gesetze, so sind sie es auch für die H. St. Gewalt. Wenn es Verdienst des Staats ist, daß er das Vernunftrecht vergewissere, so sezt die Bewürkung der Ueberzeugung schon eine Wahrheit voraus, von der man andere gewis machen will. Wenn das Naturrecht durch das positive Recht nur ergänzt werden soll, so muß das zu ergänzende doch zuvor schon etwas seyn: der Rechts-Catechismus, den die positive Gesetzgebung mit einem Commentar versiehet, mag noch so kurz seyn, so ist er doch schon vor dem Commentar vorhanden. Selbst der Streit, wo in diesem uralten Buche der

Text aufhöre, und der Commentar anfange, kann das Daseyn des Textes nicht zweifelhaft machen: Eine Gränzverwirrung hindert nicht, daß jedes der zwey Objekte, deren Gränze in einander geflossen ist, für sich bestehe. Endlich beweist die Sanktionnirung durch positive menschliche Autorität nicht die Schöpfung, nur die Befestigung des schon vorhandenen Rechts-Begriffs in der Meinung einzelner.

II. Es kann also der mit der höchsten Gewalt bekleidete durch Abweichung seiner Anordnungen von dem Vernunftgesez seine Pflicht verlezen, und diese Verlezung muß jedem Unterthan, der auch Vernunft hat, erkennbar seyn können: ohne Verläugnung der Menschennatur, die mit der Pflicht streitet, kann er dem Recht zu urtheilen gar nicht entsagen. Weil nun das Urtheil, das er fällt, auf sein Handeln einfliesen muß, denn eine leere Spekulation geht im praktischen Fach nicht an, so muß er es auch äussern dürfen. Sein inneres Urtheil muß nothwendig äusserlich praktische Folgen haben, weil es auf Verlezung des Moralgesezes in dem gegebenen Fall ankommt; er kann dieses nicht blos, wie Hobbes meint, innerlich halten, und äusserlich, unter dem Vorwand einer juridischen Pflicht etwas ihm Widersprechendes begehen. Ist also das äussere Urtheil über die Handlungen der H. St. G. in gewißen Fällen zuläsig, so kommt es allein auf die Grenzlinie an. Bereits oben wurde unter dem formellen und materiellen Inhalt der Gesezе und Verfügungen unterschieden, und lezter dem Privat-Urtheil gänzlich entzogen. Aber noch ist eine weitere Beschränkung von nöthen. Der formelle Rechtssaz selbst, er mag zweifelhaft seyn oder nicht, ist ohne Anstand dem eigenen Urtheil eines jeden unterworfen, denn ihm entspricht eine Pflichtübung, und, was jedem Pflicht sey,

muß er selbst in lezter Instanz beurtheilen. Aber die Anwendung eines durch eigenes Urtheil ausgemachten Rechtssazes auf ein Faktum darf nur alsdann von dem Unterthan mit praktischen Folgen geschehen, wenn er im Stande ist, das Faktum vollständig zu wissen. Ist aber lezteres dem Souverain allein vollständig erkennbar, darf er sogar nach Pflicht es nicht vollständig bekannt machen, so muß der Unterthan auch hier sein Urtheil resigniren. Ein Krieger, z. B. darf daher nie, der ihm ins Feld rufenden Stimme den Gehorsam unter dem Vorwand, daß der Krieg unrechtmäßig sey, verweigern. Denn die Regierung konnte die Thatsachen, deren Kenntniß zum Urtheil nothwendig wäre, nicht vollständig bekannt machen, selbst die gewechselten Manifeste verbreiten gewöhnlich kein hinreichendes Licht über jene Thatsachen. Anwendung des Rechtssazes auf ein Faktum im Urtheil, und Bestimmung der Handlung durch lezteres kann folglich nur da geschehen, wo das Faktum nach allen rechtlichen Seiten erkennbar ist; ein Fall, der bei den aufs Innere des Staats sich beschränkenden Handlungen der Hy. St. G. meistens eintretten wird, wenigstens eintretten sollte.

Aber nun III.) wie wird das Verhalten des einzelnen Unterthanen seyn, (dann vom gesammten Volk ist im nächsten §. die Rede) wenn durch Rechts-Verlezungen sein eigenes Wohl leidet, und jedes gesezliche Mittel, zum Recht zu gelangen, entweder vergeblich angewendet oder gar nicht zu gebrauchen ist? Soll er sein Recht mit Gewalt herzustellen suchen, thätigen Widerstand bei andern hervorrufen? und, wäre nicht in diesem Fall die Lehre von dem Recht des eigenen Urtheils höchst gefährlich, weil sie dem Aufruhr den Weg bahnte? Allein, schon mehrmals wurde bemerkt, die Vernunft gebiete so wenig Verfolgung des äussern Rechts

durch Gewalt in allen Fällen, daß sie vielmehr oft Ruhe zur Pflicht mache. Nirgends, als hier zeigt sich das Verhältniß der Moral zum äussern Rechte wichtiger. Der Pflichtdurchdrungene betrachtet sich nicht blos nach dem einseitigen Verhältniß als Staatsbürger: er faßt sein ganzes Verhältniß als Mensch unter einem Gesichtspunkt zusammen: Aber auch als Bürger betrachtet er sein Individuum nicht isolirt, sondern als Theil des Ganzen. Daher legt er seine eigenen Leiden blos in die allgemeine Waagschaale, welche die Leiden aller enthält: und wenn nun bei ruhigem Abwägen das Gute des jezigen Zustandes die allgemeinen Uebel noch überwiegt (denn in Sachen der sinnlichen Glükseeligkeit bleibt der Vernunft nichts als ein solches Abwägen übrig) mit welcher Ruhe wird er dann sich selbst vergessen! er wird — leiden und schweigen. Aber, je bereitwilliger der Pflichtachtende seyn wird, Unrecht zu leiden, desto weniger wird er sich durch irgend einen Befehl verleiten lassen, Unrecht zu thun. Nie wird der redliche Mann sich als Werkzeug zur Unterdrükung seiner Mitbürger gebrauchen lassen: eingedenk ihrer erhabenen Menschenwürde, und seiner Pflicht, die das Recht seiner Mitbürger begründet, wird er zur Untreue gegen diese sich durch kein Blendwerk sinnlicher Vortheile oder Uebel verleiten lassen: und fällt er zulezt selbst als Opfer seiner hohen Achtung für das Recht. — Heil ihm, er hat seine Pflicht erfüllt!

§. 50.

Noch ist die lezte Frage zu beachten übrig, ob und wie fern es Recht der H. St. Gewalt seyn könne, eine bestehende Staatsverfassung durch den Weg der Gesezgebung zu ändern, oder ganz aufzuheben? (61)

(61) Die Frage von der Aenderung einzelner Punkte der Con-

Nirgends ist sie gründlicher erörtert worden, als in England. (62) Darüber sind beede Theile einig, daß, wo bei Ausübung der H. St. G. mehrere Subjekte konkurriren, keinem derselben einseitig dieses Recht zustehe. Nur dies ist die Frage, ob die rechtmäsige höchste Gewalt, als Einheit betrachtet, mithin z. B. in Gros-Brittanien der König vereint mit dem Ober- und Unterhaus eine Aufhebung der bestehenden Constitution, ohne Beistimmung des Volks vornehmen könne? So würde nach der Meinung derer, welche die Frage bejahen, der König mit bloser Beistimmung des Parlaments die beschränkte in eine unbeschränkte Monarchie verwandeln können.

stitution ist mit der von ihrer gänzlichen Aufhebung nicht zu verwechseln. Es läßt sich wohl denken, daß in dem Verfassungsvertrag der höchsten Gewalt die Befugniß eingeräumt sey einzelne Artikel der Constitution nach dem Zeitbedürfniß zu ändern. Dadurch entsteht der Unterschied, oder vielmehr er wird dadurch wichtig, zwischen wesentlichen und nicht wesentlichen Artikeln der Staatsverfassung: so daß nur die wesentlichen Punkte nicht ohne den Willen der Nation geändert werden könnten. Die Schwierigkeit der Unterscheidung hebt die Sache selbst nicht auf.

62) Man s. als Vertheidiger des der höchsten Gewalt zustehenden unbeschränkten Aufhebungs-Rechtes Blakstone Commentar T. I. C. 2. vom Parlament. Nach ihm ist die Gewalt des Parlaments, d. i. des Königs mit dem Ober, und Unterhaus ohne Gränze: wenn je das Parlament der Freiheit ungetreu werden sollte, so würde, meint er, die Nation aller Hülfe und Hülfsquellen beraubt seyn. Hingegen bündiger vertheidiget die Rechte des Volks in diesem Punkt Loke du Gouvernement Cap. X. §. 2. und Cap. XVIII. §. 11. u. f. Da alles Geschichtliche in dieser Schrift blos als Beispiel für die Theorie angeführt wird, so wird das Uebergehen der durch die französische Revolution in Frankreich selbst entstandenen rechtlichen Erörterungen, durch welche ohnedies die Wissenschaft wenig gewann, nicht befremden.

Es ist nicht abzusehen, wie man auf der einen Seite einen Staatsvertrag, als moralisch juridische Basis der höchsten Gewalt, und doch auf der andern ein einseitiges Aufhebungs-Recht annehmen könne? Manche englischen Schriftsteller sind in Unterscheidung der Staats- und Privatgesetze weniger sorgfältig, als die vormaligen teutschen Staatsrechtslehrer. Jene scheinen anzunehmen, daß wer nur die gesetzgebende Gewalt besitze, Gesetze jeder Art, gleichviel ob für Staats- oder Privatverhältnisse aufstellen könne; sie scheinen sich nicht zu erinnern, daß Staatsgesetze selbst der Staatsvertrag, Privatgesetze hingegen nur ein Ausfluß der durch den Staatsvertrag rechtmäsig gewordenen Gewalt sind. Beruhet die Constitution auf einem Vertrag, so können die Paziscenten keine andere seyn, als diejenige, denen die höchste Gewalt übertragen ist, auf der einen, und die gesammte Nation auf der andern Seite. Wie sollte daher, wenn kein Vertrag von einem Theil einseitig aufgelöst werden kann, (63) dies bei dem Staatsvertrag geschehen können?

Vielleicht nimmt man an, der eine Paziscent sey der Monarch, der andere nicht das Volk in Masse, sondern seine Repräsentanten, also Parlamente, Reichs-Stände, oder wie sie sonst heissen mögen. Diesen Repräsentanten sey nun alles Recht des Volks für immer über-

63) Dies stimmt freilich nicht mit der Theorie von Ausflußbarkeit der Verträge zusammen, so wie sie „in dem Beitrag „zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die franzöſische Revolution„ 1793. vorgetragen ist, einer Theorie, die übrigens der Verfasser in seinen neuen Schriften selbst nicht beibehalten zu haben scheint. Vergl. Fichte Grundlage des Naturrechts Th. I. H. III. K. 2. und Th. II. Abschn. I. §. 17.

übertragen worden, die Nation habe auf ewige Zeiten allem Recht der Mitsprache entsagt.

Allein, man betrachte nur nach allgemeinen Prinzipien die Verträge, durch die eine Staats-Verfassung entstehet. In dem Vereinigungs-Vertrag, dessen Zugabe der die Staats-Verfassung ordnende Vertrag ist, wird die Idee sowohl der höchsten Staatsgewalt, als der Art, wie sie ausgeübt werden soll, aufgestellt: durch den Unterwerfungs-Vertrag nun geschieht nichts, als daß jene Idee in der Würklichkeit dargestellt werde: offenbar kann also der Unterwerfungs-Vertrag keine andere Form der Constitution enthalten, er kann nicht Inhaltsreicher seyn, als der Vereinigungs- und Verfassungs-Vertrag. Nur so, wie in leztern Verträgen die Idee der höchsten Gewalt ausgebildet ist, nur in dieser und in keiner andern Form geht sie auf die realisirenden Subjekte über. Wenn das Volk gerade nur diese Form wollte, mit welchem Schein Rechtens sollte denn doch eine andere realisirt werden? Vielleicht, weil bei der jezt bestehenden Constitution, von deren Auflösung eben jezt die Frage ist, das Volk in Masse gar nicht, sondern blos seine Repräsentanten handelten, vielleicht soll daraus erhellen, daß das Volk in Masse die Theilnahme am Constitutionenmachen gänzlich aufgegeben habe? Allein hoffentlich wird man keinen Unterwerfungs-Vertrag zwischen der Nation und ihren Repräsentanten annehmen, der nur zwischen dem unabhängigen Souverain, dessen Unterthanen die Repräsentanten auch sind, und der Nation statt haben kann. Zwischen der Nation und ihren Repräsentanten oder Stellvertrettern ist mithin kein anderes rechtliches Verhältniß, als aus einem Mandats-Contrakt vorhanden; alles was diese thaten, erhielt nur dadurch Rechts-Kraft, weil sie den Willen der Nation, nicht ihren ei-

genen erfüllten. Entweder wurden sie zu Schlieſſung des Staatsvertrags von der Nation zum voraus bevollmächtigt, oder die Genehmigung der leztern, sie mochte ausdrüklich oder stillschweigend seyn, folgte hintennach: immer war es der Wille des Volks selbst, durch den die Constitution rechtsbeständig wurde. Es war aber gerade nur dieſe und keine andere künftige Verfaſſung, welche durch Bevollmächtigung oder Genehmigung Rechts-Bestand erhielt. Es läßt sich nicht annehmen, daß eine Nation (die Nachkommen würden als selbständige freye Weſen ohnedies nicht durch die Handlungen ihrer Vorfahrer gebunden) auf ewige Zeiten ihrer Mitsprache bei Aenderung der Staats-Verfaſſung entsagt habe; dadurch würde ſie ſich in Sklaverei hingegeben, und nicht blos der ſinnlichen Glükſeeligkeit, ſondern der moraliſchen Menſchennatur entsagt haben, was gegen die Pflicht wäre: von dem, was pflichtwidrig iſt, darf man aber nicht annehmen, daß irgend eine Nation es gewollt habe.

Vergebens wendet man dagegen ein, daß nach dieſer Theorie jede Regierungsform demokratiſch, und das Volk überall und in jedem Staat der Souverain seyn würde, was nach obigem (§. 44.) nicht seyn kann. Allein Demokratie iſt nur alsdenn vorhanden, wenn nach der Idee des Verfaſſungs-Vertrags die die Souverainetät ausübenden Subjekte mit denen, welche den Vereinigungs-Vertrag errichteten, identiſch ſind, wo ſodann der Unterwerfungs-Vertrag wegfällt. Das kann man aber keine Demokratie nennen, wo die Nation gegen dem würklichen Souverain ſich nur das vorbehält, was jeder einzelne gegen über von dem allgemeinen Willen, als Idee betrachtet, ſich vorbehalten mußte.

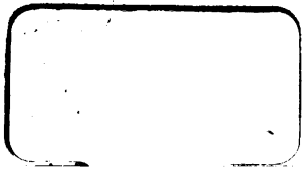
Eben so wenig bedeutet die Einwendung, das Volk, als ein Haufen von Unmündigen sey unfähig nicht nur eine Constitution zu entwerfen, sondern auch nur eine entworfene zu verwerfen, oder anzunehmen. Freilich sind alte und neue Erfahrungen über diesen Punkt in den revolutionnirten Staaten für die Volks-Massen nicht sehr ehrenvoll ausgefallen. Allein aus solchen Folgerungen lassen sich Axiome, wie das von der vernünftig-freyen Menschen-Natur, wovon den hier behauptete Saz ein nothwendiges Corollar ist, nicht widerlegen: der Wille eines freyen Wesens, so weit er nicht in den Willen eines Andern resignirt ist (wie weit dies geschehen sey, ist bereits §. 48. u. 49. erörtert) kann nie tod seyn: man würde ihm sonst ein Recht anweisen, das sich nur für vernunftlose Thiere schikt: die angebliche Unmündigkeit der Völker ist nur bis auf einen Grad hin wahr, aber im ganzen unrichtig. Was daran wahr ist, enthält die große Warnung, für alle Revolutionslustigen, ja nie Staats-Umwälzungen zu veranlassen, und am allerwenigsten zu Realisirung von Ideen den Impuls zu geben, zu denen die große Volksmasse noch nicht reif ist.

Aber ist es nicht die bisher vorgetragene Theorie selbst, welche gerade das Volk zu Unruhen und Revolutionen auffordert? Ist nicht die Lehre von dem Selbstbeurtheilungs-Rechte und dem freien Willen des Volks einem spizen Instrumente gleich zu achten, das der Unmündige zwar zu seiner Vertheidigung gebrauchen kann, das er aber öfters zu seinem Schaden anwenden wird? Allein auch hier ist zu wiederholen, daß Consequenzien die Natur der Sache nicht ändern. Doch selbst die Furcht vor der Gefährlichkeit dieser Lehre ist so gegründet nicht. Der herrschende Trieb des größern

Theils der Menschen ist Sehnsucht nach Ruhe und ruhigem Lebensgenuß: daher das Streben darnach mitten unter dem aufgeregten Getümmel der Leidenschaften: daher die Geduld selbst unter äussern harten Bedrükungen. Wenn die Vernunft unter gewissen Umständen eben diese Ruhe auch gebietet, so kommt ihr die auf gleichen Zustand hinwürkende sinnliche Gravitazion sehr gut zu statten. Wenn daher die Frage entsteht, welchen Leidenschaften, und welchen Subjekten der Rechtsbegriff den Zügel anzulegen habe, so wird die Reihe ohnzweifel alle die, sie stehen auf welcher Stufe sie wollen, zuerst treffen, die in dem Besiz der gröſeren Einsicht und der gröſern Gewalt sich befinden.

Möchte doch Vernunft und Recht einmal so herrschend werden, daß keiner, der sie praktisch verläugnet, den Anblik der Gesellschaft mehr aushalten könne!

JAN 7 - 1957



durch Gewalt in allen Fällen, daß sie vielmehr oft Ruhe zur Pflicht mache. Nirgends, als hier zeigt sich das Verhältniß der Moral zum äussern Rechte wichtiger. Der Pflichtdurchdrungene betrachtet sich nicht blos nach dem einseitigen Verhältniß als Staatsbürger: er faßt sein ganzes Verhältniß als Mensch unter einem Gesichtspunkt zusammen: Aber auch als Bürger betrachtet er sein Individuum nicht isolirt, sondern als Theil des Ganzen. Daher legt er seine eigenen Leiden blos in die allgemeine Waagschaale, welche die Leiden aller enthält: und wenn nun bei ruhigem Abwägen das Gute des jezigen Zustandes die allgemeinen Uebel noch überwiegt (denn in Sachen der sinnlichen Glükseeligkeit bleibt der Vernunft nichts als ein solches Abwägen übrig) mit welcher Ruhe wird er dann sich selbst vergessen! er wird — leiden und schweigen. Aber, je bereitwilliger der Pflichtachtende seyn wird, Unrecht zu leiden, desto weniger wird er sich durch irgend einen Befehl verleiten lassen, Unrecht zu thun. Nie wird der redliche Mann sich als Werkzeug zur Unterdrükung seiner Mitbürger gebrauchen lassen: eingedenk ihrer erhabenen Menschenwürde, und seiner Pflicht, die das Recht seiner Mitbürger begründet, wird er zur Untreue gegen diese sich durch kein Blendwerk sinnlicher Vortheile oder Uebel verleiten lassen: und fällt er zulezt selbst als Opfer seiner hohen Achtung für das Recht. — Heil ihm, er hat seine Pflicht erfüllt!

§. 50.

Noch ist die lezte Frage zu beachten übrig, ob und wie fern es Recht der H. St. Gewalt seyn könne, eine bestehende Staatsverfassung durch den Weg der Gesezgebung zu ändern, oder ganz aufzuheben? (61)

(61) Die Frage von der Aenderung einzelner Punkte der Con-

Nirgends ist sie gründlicher erörtert worden, als in England. (62) Darüber sind beede Theile einig, daß, wo bei Ausübung der H. St. G. mehrere Subjekte konkurriren, keinem derselben einseitig dieses Recht zustehe. Nur dies ist die Frage, ob die rechtmäsige höchste Gewalt, als Einheit betrachtet, mithin z. B. in Gros-Brittanien der König vereint mit dem Ober- und Unterhaus eine Aufhebung der bestehenden Constitution, ohne Beistimmung des Volks vornehmen könne? So würde nach der Meinung derer, welche die Frage bejahen, der König mit bloser Beistimmung des Parlaments die beschränkte in eine unbeschränkte Monarchie verwandeln können.

stitution ist mit der von ihrer gänzlichen Aufhebung nicht zu verwechseln. Es läßt sich wohl denken, daß in dem Verfassungsvertrag der höchsten Gewalt die Befugniß eingeräumt sey einzelne Artikel der Constitution nach dem Zeitbedürfniß zu ändern. Dadurch entsteht der Unterschied, oder vielmehr er wird dadurch wichtig, zwischen wesentlichen und nicht wesentlichen Artikeln der Staatsverfassung: so daß nur die wesentlichen Punkte nicht ohne den Willen der Nation geändert werden könnten. Die Schwierigkeit der Unterscheidung hebt die Sache selbst nicht auf.

62) Man s. als Vertheidiger des der höchsten Gewalt zustehenden unbeschränkten Aufhebungs-Rechtes Blakstone Commentar T. I. C. 2. vom Parlament. Nach ihm ist die Gewalt des Parlaments, d. i. des Königs mit dem Ober, und Unterhaus ohne Gränze: wenn je das Parlament der Freiheit ungetreu werden sollte, so würde, meint er, die Nation aller Hülfe und Hülfsquellen beraubt seyn. Hingegen bündiger vertheidiget die Rechte des Volks in diesem Punkt Loke du Gouvernement Cap. X. §. 8. und Cap. XVIII. §. 11. u. f. Da alles Geschichtliche in dieser Schrift blos als Beispiel für die Theorie angeführt wird, so wird das Uebergehen der durch die französische Revolution in Frankreich selbst entstandenen rechtlichen Erörterungen, durch welche ohnedies die Wissenschaft wenig gewann, nicht befremden.